Orientalistische Litteratur-Zeitung.

Herausgegeben

von

F. E. Peiser.

Erscheint am 15. jedes Monats.

Berlin.

Wolf Peiser Verlag.

Abonnementspreis vierteljährlich 3 Mk.

Bestellungen nehmen entgegen: die Verlagsbuchhandlung, Berlin S., Brandenburgstr. 11, sowie alle Buchhandlungen und Postämter (unter Nummer 6101). — Inserate die zweigespaltene Petitzeile 30 Pf.; bei Wiederholungen und grösseren Anzeigen Ermässigung.

7. Jahrgang. 15. Mai 1904. № 5.

Alle für die Redaktion bestimmten Sendungen, Briefe etc. werden ausschliesslich unter folgender Adresse erbeten: **Redaktion der O. L. Z., Wolf Peiser Verlag, Berlin S. 42, Brandenburgstr. 11.** I.

Auchassyriologen.

Dass die Assyriologie von seiten der Arabistik wenig Förderungen, viel Hemmnisse zu erfahren hatte, ist zu bekannt, um hier ausführlich dargelegt werden zu müssen. Natürlich gab es rühmliche Ausnahmen, daneben allerdings auch weniger rühmliche. Mit einer der letzteren hatte sich die OLZ. früher ab und zu zu beschäftigen, sah aber wiederum, dass ihre kurzen Bemerkungen zwar verstanden wurden, wohl auch trafen, aber zu leicht vom Kartell in der beliebten, im März geschilderten Weise wirkungslos gemacht wurden. Wie in so vielen anderen Richtungen hat nun der verdiente König Ḫammurabi auch jener Persönlichkeit einen neuen Kanal für An- und Abfuhr eröffnet. Nachdem schon im Sommer 1903 ein Heroldsruf erschallt war, erschien D. H. Müller's „Die Gesetze Ḫammurabis und ihr Verhältnis zur mosaischen Gesetzgebung sowie zu den XII Tafeln." Dieses Buch wurde von Kohler in der Deutschen Literaturzeitung 1904 No. 5 besprochen, eher zu milde, um auch den Hauch jeden Vorwurfs der Parteilichkeit zu vermeiden. Das Resultat war eine Entgegnung Müller's, welche durch die Antwort Kohler's: „Einer Erwiderung bedarf es m. E. nicht, sondern nur eines Hinweises auf meinen Artikel, aus dem sich alles andere von selbst ergiebt." vollständig ausreichend beantwortet war.

Hätte Müller sich damit genügen lassen, so hätten vielleicht auch wir in Anerkennung der von ihm aufgewandten Mühe dem Arabisten seine Irrtümer verziehen. Aber da er selbst zum Angriff schreitet und Kohler-Peiser's Buch in der Grünhut'schen Zeitschrift für das Privat- und öffentliche Recht der Gegenwart XXXI 2 zum Gegenstand einer Kritik macht, so dürfte es verzeihlich, eher sogar geboten erscheinen, diese Kritik etwas genauer zu verhören und dann eine Charakterisierung der in dem Buche vorliegenden philologischen[1]) Leistung zu geben.

Ohne auf die meritorischen Bemerkungen der Einleitung einzugehen, wenden wir uns zu dem ersten Vorwurf: Verkennung syntaktischer Gesetze. Müller hebt fünf Paragraphen heraus (138, 6, 129, 142, 47), um zu zeigen, wie Peiser sich gegen die Babylonische Syntax versündigt hat. Es handelt sich 1. um die Wertung von u und ma, 2. die 3. Person fem. im Imperfekt, 3. die Wortstellung.

Um mit dem einfachsten anzufangen, wollen wir hier zuerst Punkt 3 erörtern, der sich an den § 47 anschliesst.

Dieser lautet: šum-ma ir-ri-šum aš-šum i-na ša-at-tim maḫ-ri-tim ma-na-ḫa-

[1]) Zu den juristischen Quersprüngen wird wohl Herr Prof. Kohler nunmehr doch das Wort nehmen müssen, so sehr ihm auch dieser Kampf zuwider sein mag.

ti-šu la il-lu-u íḳlam í-ri-ša-am iḳ-ta-bi bí-íl íḳlim u-ul u-up-pa-as ir-ri-su-ma íḳil-šu i-ni-ri-iš-ma i-na íburim ki-ma ri-ik-sa-ti-šu ší'am i-li-ḳi

Hierzu bemerkt Müller:

„Ein Verstoss gegen die Wortfolge bei Ḫammurabi liegt im § 47 vor, wo nach Peiser das Objekt auf das Prädikat folgt; dies ist aber ebenfalls ganz unmöglich. Die Sache wird aber dadurch komplizierter, dass die beiden Verfasser in diesem Paragraphen das Gegenteil von dem herauslesen wollen, was bis jetzt allgemein angenommen wurde, und dabei wie gewöhnlich fehlgehen."

Darauf stellt er Peiser's und Müller's Uebersetzung nebeneinander; die Müller'sche lautet:

Wenn der Pächter, weil im ersten Jahre sein Wohnhaus noch nicht aufgeführt war, [einen andern] das Feld bestellen lässt, wird der Eigentümer des Feldes es nicht wehren. Er wird es bestellen! Nachdem sein Feld bestellt worden ist, erhält er von der Ernte vertragsmässig das Getreide.

Müller übersetzt (?!) also hier *manaḫatišu* mit „Wohnhaus", *la illû* mit „es war noch nicht aufgeführt", ergänzt „einen andern", übersetzt (?!) *íḳlam írišam iḳtabi* mit „er lässt das Feld bestellen". Für die paar Zeilen eine recht erkleckliche Anzahl von Fehlern. Dass *manaḫati* in § 49 nicht „Wohnhaus" heissen kann, hat selbst Müller empfunden; dort giebt er es mit „den Unterhalt" wieder. Man wird zugeben, dass Müller auf Grund dieser Uebersetzung nicht im stande sein kann, über das Folgende ein apodiktisches Urteil abzugeben. Möge man nun annehmen, dass il-lu-u ein Schreibfehler für il-ku-u ist, oder nicht, in jedem Falle handelt es sich darum, dass der Bauer zu kurz gekommen ist und deshalb irgend etwas erklärt. Der folgende Zwischenteil ist gerade der Streitpunkt und muss vorläufig offen gelassen werden. Der Schluss besagt: „Sein Acker werde bebaut und auf die Ernte wird er gemäss seinen Verträgen Korn nehmen". Sein Acker und er kann sich natürlich nur auf den Herrn des Feldes beziehen. Der Zwischenteil ist unsicher a wegen des nur hier sicher vorkommenden *uppas*, b wegen des *irrisuma*. Da ir-ri-su-ma erstens als Verb übersetzt = er wird ihn bebauen vor dem Folgenden als überflüssig erscheint, zweitens die Form eher i-ir-ri-su-ma geschrieben worden wäre, fasste Peiser *irrisuma* als nachgesetztes Objekt = seinem Bauer. Es freut uns, jetzt auf Ungnad verweisen zu können, der in dem eben erschienenen Heft der ZA, S. 51, die gleiche Anschauung vertritt und noch ein Beispiel dieser auffälligen Konstruktion beibringt. Ist nun anzunehmen, dass der Vorderteil eine Erklärung des Bauern enthalten hat, auf welche der Schlussteil antwortet: der Acker werde bebaut und der Herr des Ackers erhält seinen vertragsmässigen Anteil, dann kann die Erklärung nur eine Weigerung des Bauern sein, weiter zu arbeiten, da er sein Auskommen nicht gefunden hat; dann aber kann in *ul uppas irrisuma* nur ein Ausspruch gesucht werden, wie: er soll seinem Bauern nicht nachgeben. Wie der Ausdruck philologisch zu verstehen ist, bleibt natürlich noch unsicher. Wenn daher Herr Müller proklamiert:

Man braucht gar kein Jurist zu sein, um einzusehen, dass ein solches Gesetz, wie es die Herren Peiser-Kohler formulieren, niemals existiert haben kann. Dass jemand auf dem mit ihm geschlossenen Vertrag bestehen darf, braucht doch nicht erst durch ein Gesetz ausgesprochen zu werden!

so wird es nun wohl einleuchten, wenn wir Herrn Müller den Rat erteilen, statt in Juristerei zu dilettieren, erst einmal sich in seinem Fach, nämlich der Philologie, etwas zu vervollkommnen. Ueber die juristische Seite der Sache dürfte ihm aber an anderer Stelle gleichfalls ein kleines Kolleg gelesen werden.

Der zweite Punkt betraf § 142. Müller setzt dort auseinander, dass es eine Eigentümlichkeit der Sprache Ḫammurabi's sei, die dritte Person sg. prät. und präs. msc. sowohl für das Masculinum wie für das Femininum zu gebrauchen. Dass er damit etwas Neues sagt, glaubt er wohl selbst nicht. Neu allerdings ist, dass er aus dieser Eigentümlichkeit ein Gesetz, sogar ein ausnahmloses Gesetz macht und Peiser eine schwere Versündigung gegen die Syntax vorwirft, weil er

„ein Wort, welches „du wirst mich nicht besitzen" heisst, „sie wird mich nicht berühren" übersetzt, was aber ganz unmöglich ist, weil dann das Präfix nicht *ta* sondern *i* wie beim Masc. lauten müsste."

Die Müller'sche Logik ist zwar immer etwas eigentümlich; aber hier überschlägt sie sich doch ein bischen zu arg. Nimmt er wirklich an, dass das Babylonische Ḫammurabi's nicht die Form der 3. pers. fem. besessen habe?

Wenn sie im allgemeinen auch nicht in Anwendung kam, so war ihr Auftreten doch möglich und gerade an der inkriminierten Stelle wahrscheinlich. Eine zweite Stelle glaubte Peiser in § 273 zu erkennen, wo er die schwierige Verbindung *adi ta-ak-ti-da šattim* durch Annahme einer Verschreibung für *adi taktašida šattim* zu erklären sucht. Da der Philologe Müller seinen Vorgängern die Uebersetzung „bis zu Ende des Jahres" nachschreibt, so darf vielleicht gefragt werden, von welcher Wurzel er *taktida* ableitet. Nicht unterlassen soll die Hinweisung werden, dass *Ungnad* a. a. O. S. 16 ta-aḳ-ti-it zu lesen vorschlägt. Die Verschreibung da für it wäre als möglich zuzugeben, die Form für die Bedeutung freilich etwas auffällig. Immerhin ist der Vorschlag zu erwägen; durch seine Annahme würde die Stütze für Peisers Fassung von *taḫazzani* fallen; ihre Möglichkeit aber würde dadurch nicht tangiert werden. Wie bedenklich ist übrigens Müller's Anschauungsweise, wenn er im Anschluss an diesen § sagt: „Dass man eine Frau ins Wasser wirft, weil der Mann sie böslich verlassen hat, konnte nur Prof. Kohler dekretieren;"? Wir können nach dieser Probe eigentlich nur schliessen, dass Herr Hofrat Müller nicht ausreichend Deutsch versteht.

Dass mangelnde Kenntnis des Deutschen bei ihm die Hauptschuld an seinen Irrtümern tragen dürfte, legt nun allerdings der erste Punkt seiner Polemik nahe. Hier betont Müller zuerst: „mir scheint es angemessen, das alte Gesetz streng wörtlich wiederzugeben." Sehr richtig; darum hat Peiser an manchen Stellen und und aber, wo in der freien Fassung dafür ein anderes Wort eingesetzt wurde. Müller's „streng wörtliche Uebersetzung haben wir ja schon in § 47 kennen gelernt; genau so verhält es sich bei dem von ihm entdeckten Gesetz der Verwendung der Partikel ma. Er sagt: „(anders verhält es sich aber) mit dem kleinen Wörtchen ma „nachdem", „indem", „da", „weil", welches stets am Ende des Nebensatzes steht und u „auch", etc." Müller bekommt es also fertig, die Verbindungspartikel ma als **nachgesetzte Konjuktion** zu erklären und bildet dann Sätze, wie:

> § 25. Wenn, nachdem in jemandes Hause Feuer ausgebrochen war, ein Mann, der [das Feuer] zu löschen kommt, nachdem er sein Auge auf den Besitz des Hausherrn geworfen hat, sich den Besitz des Hausherrn nimmt (aneignet), wird dieser Mann in dieses Feuer geworfen.

Ob irgend ein Deutschredender wirklich diese beiden nachdem versteht?

> § 22. Wenn ein Mann, nachdem er Raub begangen hat, ertappt wird, wird dieser Mann getötet.

Also bezieht sich das Gesetz nur auf „vollendeten" Raub? Heilige Syntax!

> § 30. Wenn ein Feldwebel oder ein Jäger sein Feld, Garten und Haus, nachdem er die Verwaltung (Bewirtschaftung) eingestellt hat, es brach liegen liess, nach ihm [aber] ein anderer, nachdem er sein Feld, Garten und Haus in Besitz genommen hat, drei Jahre bewirtschaftet (verwaltet): wenn er, nachdem er zurückgekehrt ist, sein Feld, Garten und Haus fordert, giebt man es ihm nicht. Derjenige, welcher, nachdem er es in Besitz genommen, es verwaltet hat, der verwaltet es (weiter).

So steht's wirklich da. Auch die Sperrungen sind von Müller. Da wir das „Deutsche" nicht verstanden, auch nicht herausfinden konnten, wie sich Ḥammurabi's i-na pa-ni il-ki-im ad-di-**má** zu Müller's: „nachdem er die Verwaltung (Bewirtschaftung) eingestellt hat" verhalten sollte, sahen wir uns endlich Müller's hebräische Uebersetzung an, durch die wir aber auch nicht viel klüger wurden. Nur schien das Hebräische etwas klarer zu sein; auffällig war, dass *ilkim* durch פָּקְדָתוֹ, *ilikšu ittalak* durch וְעָבַר עֲבֹרָתוֹ und am Schluss *ilikšu ittalku šuma illak* durch וּפָקַד פְּקֻדָּתוֹ הוּא יִפָּקְדֵנִי" wiedergegeben war; in der „deutschen" Spalte entsprach dem ersten: Verwaltung (Bewirtschaftung), dem zweiten: bewirtschaftet (verwaltet), dem dritten: derjenige, welcher ... es verwaltet hat, der verwaltet es (weiter). Das Babylonische an sich konnte zu dem Wechsel der Bedeutung und der in Parenthese gestellten Ausgleichung ohne weiteres nicht führen. Nahm man aber an, dass Müller aus dem Babylonischen[1]) zuerst ins Hebräische übersetzte, dann ins Deutsche, so erklärte sich sowohl die Eigenart des Deutschen wie die Unverständlichkeit der Uebersetzung wie überhaupt Müllers ganze „Entdeckung". Er hat eben hebräisch gedacht und syntaktisch konstruiert; und da er nun das hebräische וְ vor dem Perfekt erst wieder ins Deutsche übertrug mit all den Nuancen, wie sie die hebräische Grammatik ermöglicht, so kam er schliesslich soweit ab vom Babylonischen, dass er ma als nachgestellte Konjunktion fassen musste, wenn er überhaupt eine Aus-

[1]) Zu dessen Verständnis Scheil's Französisch und Winckler's Deutsch doch wohl geholfen haben dürften.

gleichung zwischen diesen beiden Uebersetzungen[1]) mit dem Original herbeiführen wollte.

Ob nun der Gang seiner „Entdeckung" so war oder anders, soviel dürfen wir wohl sagen, dass sich kaum ein Philologe finden wird, der sie billigen könnte; jeder Paragraph, jeder Satz beweist ja die Unhaltbarkeit der These; für unsere Leser dürften wohl auch die drei vorstehenden Proben genügen. Nur eine andere möchten wir noch anfügen, nämlich

> § 109. Wenn eine Weinverkäuferin, nachdem in ihrem Hause Verschwörer sich versammelt hatten [und] nachdem die Verschwörer nicht festgenommen worden sind, sie [dieselben] in den Palast nicht bringt, wird diese Weinverkäuferin getötet.

Bei dem hier verzapften „Rauschtrank" scheint neben der falschen Analogie des Hebräischen noch das österreichische Deutsch eine Hauptrolle zu spielen.

Und das soll eine syntaktische Entdeckung sein, auf die sich Müller sehr viel einbilden zu dürfen glaubt! Und auf Grund davon erhebt er gegen Peiser-Kohler den Vorwurf, „dass nicht der geringste Versuch gemacht worden ist, die Sprache der Gesetze syntaktisch zu konstruieren." Wir haben diese Kritik hier etwas niedriger gehängt, da unsere Leser wohl eher im stande sein werden zu urteilen, als die der Grünhut'schen Zeitschrift.

Alles, was Müller an philologischen Ausstellungen vorbringt, steht auf der Höhe des Vorhergehenden; so, wenn er zu *ilikšu illak* bemerkt, es könne nach § 178 Z. 81 nur „verwalten" bedeuten, während dort i-li-ku-ma = sie werden nehmen steht, wenn er zu § 136 Peiser gegen Kohler ausspielen will, aber deutlich dabei zeigt, dass er Peiser's Uebersetzung nicht verstanden hat. Hammurabi hat er aber auch nicht verstanden, wie aus seinem „Deutsch" hervorgeht, das wir unsern Lesern nicht vorenthalten wollen:

> Wenn ein Mann, nachdem er seine Stadt verworfen hat, entflieht, hierauf seine Ehefrau in ein anderes Haus einzieht: wenn dieser Mann, nachdem er zurückgekehrt ist, seine Ehefrau nimmt (nehmen will) wird, weil er, nachdem er seine (sic!) Heimat den Rücken gekehrt, geflohen war, die Ehefrau des Flüchtlings zu ihrem Mann nicht zurückkehren.

Dass Müller *iziruma* mit „den Rücken gekehrt" übersetzt, wollen wir dabei noch nicht einmal so sehr unterstreichen; er ist ja Arabist. Aber das „weil er, nachdem" erreicht so ziemlich den Gipfel des Scherzes.

Wenn Müller zu § 171 Peiser vorwirft, er habe „unbefugter Weise einen positiven Satz in einen hypothetischen verändert", so beweist sein Vorwurf nur, dass er von babylonischer Syntax keine Ahnung hat. Vielleicht studiert er die erst einmal wirklich in Ruhe, ehe er wieder auf eine Entdeckungsfahrt ausgeht, die grössere Gefahren bietet.

Bedenklich ist auch die mangelhafte Begriffstechnik Müller's, wo er sich so recht als Hauptgelehrten der Epigraphik glaubt aufspielen zu können. Peiser hatte in § 185 die Gruppe i-na mí-í-šu, welche von seinen Vorgängern als „auf seinen Namen" gefasst war, durch i-na šib-í-šu wiedergegeben und übersetzt „mit seinen Zeugen", ebenso in der Einleitung Kol. IV 62. Hierzu sagt Müller:

> Ich muss sagen, dass mir selten eine unglücklichere Konjektur vorgekommen ist, eine Konjektur, die sich gegen die Epigraphik, gegen den Sprachgeist und gegen den gesunden Sinn versündigt.

Also dass Peiser das Zeichen, welches die Lautwerte mí und šib hat, in diesem Wort nicht wie seine Vorgänger als mí, sondern als šib liest, nennt Müller eine Konjektur! Entweder weiss Müller nicht, dass das fragliche Keilschriftzeichen auch diesen Laut hat, oder er ist sich über den Begriff des von ihm angewandten philologischen Kunstausdrucks nicht klar. Doch sei dem, wie ihm wolle, er giebt ja gegen die Lesung und Uebersetzung Peisers fünf Gründe an. Diese gruppieren sich derart, dass 1 und 2

[1]) Kohler hatte in seiner Besprechung a. a. O. gesagt: „Es bietet zunächst neben der Transscription des Hammurabi-Textes eine Uebersetzung, und zwar diese Uebersetzung seltsamerweise nicht nur in deutsch, sondern auch in hebräisch, was ziemlich überflüssig sein dürfte; doch — *superflua non nocent.*" Hierauf entgegnet Müller: „Wenn Prof. Kohler die hebräische Uebersetzung als *superfluum* bezeichnet, so haben andere, die von orientalischen Sprachen etwas verstehen, gerade den Nutzen dieser Uebersetzung für die vergleichende Methode betont, weil sie uns auch die formale Aehnlichkeit zwischen Hammurabi und den mosaischen Gesetzen offenbart." Möge Herr Müller doch diese „andere" nennen, damit man den Wert ihres Urteils erkennen kann. Wir unsererseits sehen keine Schande darin, gut hebräisch zu schreiben, besonders, wenn dadurch jüdischen Gelehrten und Lernenden in russischen und polnischen Gebieten Bildungsanstösse zufliessen. Aber in wissenschaftlicher Beziehung können wir der Uebersetzung nur den Charakter einer Spielerei zuerkennen, die obendrein, wie wir gezeigt haben, direkt schädlich gewirkt hat.

die Sünde wider die Epigraphik, 3 und 4 die gegen den Sprachgeist, 5 die gegen den gesunden Sinn beweisen sollen. Sie lauten:

1. Kommt ši-bi „Zeugen" im Hammurabi sehr oft vor (§ 3, 4, 7, 9, 10, 11, 13) und wird immer mit dem Zeichen ši, niemals mit dem Zeichen šib geschrieben. Auch sonst ist mir keine Stelle bekannt, dass šîbu mit dem Zeichen šib geschrieben wird.

Dieser Grund ist negativ, und zieht daher nicht. Wir haben es mit einem auf Stein geschriebenen Gesetzbuch zu thun, also einem Buch. Epigraphische Regeln dürfen selbst von einem Epigraphiker wie Müller nicht ohne weiteres auf literarische Erzeugnisse übertragen werden.

2. Wird der Plural ši-bi bei Hammurabi immer mit i und niemals mit e geschrieben.

Aber der Plural auf e kommt vor, cf. i-gi-ir-ri-í XXV[a] 52.

Hätte Müller wenigstens eingewandt, dass die Schreibung šib-í-šu auffällig sei, so hätte sich darüber wenigstens diskutieren lassen; damit er sich nicht später etwa darauf zurückziehen kann, verweise ich ihn schon jetzt auf Del. Gramm. § 17.

3. Ist der Ausdruck „mit seinen Zeugen" sinn- und sprachwidrig.

Ein Dekret, kein Grund.

4. Müsste es heissen, dass es vor Zeugen (maḫar ši-bi) zu geschehen habe, wie z. B. § 106, 122, 124 ausdrücklich steht.

§ 106 steht *maḫar šibi* in Verbindung mit *ukanni*, beweist also nichts, § 122 steht *maḫar* überhaupt nicht. Bleibt § 124 als Parallele; dazu könnten natürlich noch andere gefügt werden, und doch würde damit nicht bewiesen werden, was Müller beweisen will. Es handelt sich stets darum, zwischen Möglichkeiten und Unmöglichkeiten zu unterscheiden; man darf von Wahrscheinlichem und Unwahrscheinlichem sprechen. Durch Behauptungen wie Müller's oben wiedergegebene beweist man nur die eigene mangelnde Vertrautheit mit dem Wissensgebiet, das man sich als Tummelplatz seines Bethätigungsdranges ausgesucht hat.

5. Hätte der Zusammenhang die Herren belehren müssen, dass die bisherige Auffassung die einzig richtige ist.

Sollte es Herrn Müller gar nicht in den Sinn gekommen sein, dass gerade die Rücksicht auf den Zusammenhang Peiser zu seiner Transkriptionsänderung geführt hat? Oder was denkt sich Müller bei „auf seinen Namen"? Sollte ihm dabei nicht die Vorstellung einen Streich gespielt haben, dass heutzutage ein Kind namens Schulze durch Adoption zu einem Staatsbürger namens Meyer wird? Oder, er ist ja ein klassisch gebildeter Gelehrter, wie seine Vertrautheit mit den zwölf Tafeln beweist, die Vorstellung, dass z. B. Marc Aurel, der Adoptivsohn des Antoninus Pius, auf Münzen als M. (Aur.) Antoninus erscheint. Oder — doch genug, man könnte über die Frage, was Herr Müller sich wohl gedacht haben mag, eine ganze Abhandlung schreiben; dazu ist aber die ganze Angelegenheit weder wichtig, noch interessant genug. Darum mag der Schluss seiner Kritik unbeleuchtet in den Orkus sinken; nur eine sehr wesentliche Verbesserung des Peiser-Kohler'schen Buches mag aufbewahrt bleiben:

In § 202 hat Peiser das misverstandene Wort li-e-it richtig „Backen" übersetzt und mit hebr. leḥi zusammengestellt[13]) Dies ist aber von mir in dem schon angeführten Anzeiger der kaiserl. Akad. vom 3. Juni 1903 ausgesprochen worden.

[13]) Die arabische Transskription des Wortes bei Peiser ist falsch.

Dass Peiser den Anzeiger nicht gesehen hat, geht daraus hervor, dass er ihn nicht zitiert. Auf die Erklärung und Vergleichung des Wörtleins wird er nicht übermässig stolz sein. Aber dass ihm der ungeübte Setzer ein ḫ für ein ḥ einschmuggelte, muss ihn allerdings sehr betrüben. Vielleicht tröstet ihn der Gedanke bei Betrachtung dieses Druckfehlers, dass dadurch Müller wenigsten die Gelegenheit zu einer wissenschaftlichen Leistung gegeben worden ist.

Wenden wir uns nun zu Müller's Buche selbst. Dass seine syntaktischen Besonderheiten die Fragen nicht gefördert haben, ist wohl aus den oben gegebenen Proben klar. Seine lexikalische Hauptentdeckung ist die Enthüllung, dass MAS-EN-KAK = *muškînu* die Bedeutung von Armenstift und Armenstiftler habe. Welche unendliche Perspektive erschliesst der Wiener Akademiker durch seine Entdeckung! Ob er wohl ihre ganze Tragweite geahnt hat? Wenn derart moderne Einrichtungen in die altbabylonische Zeit und Gesellschaft projiziert werden dürfen, so wollen wir noch den Schritt weitergehen, den er nicht gewagt hat, und in *muškînu* den Bettelmönch und sein Kloster erkennen und ihn, der sich zwischen Staat, Tempel und Freien schob, als Träger der eigentlichen,

wahren Kultur des Zweistromlandes feiern. Auf einen grösseren oder kleineren Anachronismus kann es ja dem nicht ankommen, der sowohl das Ḫammurabi-Gesetz, wie das Mosaische Gesetz (also nach dem Gelehrten Müller ein einheitliches Werk!) und das römische Zwölftafelgesetz von einem Urgesetz ableitet. Auf seine Uebersetzungen selbst wollen wir nicht noch eingehen; das hiesse Wasser ins Danaidenfass schöpfen. Nur die Rubrik LXII Ethymologisches möge erwähnt werden, da sie Perlen der modernen semitistischen Sprachvergleichung enthält; die folgenden sprechen für sich selbst.

1. *kašadu* sei gleich hebr. lakad (לכד), daher habe eine Lautähnlichkeit in der Aussprache von l und š bestanden, *Kaldu* und *Kašdu* gehe auf dieselbe Wurzel zurück und habe „Eroberer" geheissen!

2. *kabâlu* sei mit כבש zusammenzustellen. Wechsel der Laute wie in 1. Daneben noch die Möglichkeit, dass der Wechsel durch das folgende *ši* entstanden sei, was freilich ein babylonisches *kabâsu* voraussetzen würde. Der arabistisch geschulte Philologe weiss also nicht, dass ein vorauszusetzendes š oder s mit dem Suffix *šu* resp. *ši* zusammen nur ss hätte ergeben können!

3. *laḫbum*, die in § 148 bezeichnete Krankheit der Frau sei = שחפת Schwindsucht. Natürlich mit Hilfe des verkehrten Gesetzes von 1 und 2 herausgebracht.

4. *nírtum* = Mord durch Zauberei, zusammenzustellen mit arab. naḥara!

5. *šugetum* = hebr. und aram. שְׂגָל (welch letzteres Wort sich doch längst als entlehnt aus *ša íkalli* ausgewiesen hat!).

Wenn die Arabisten mit diesen Leistungen einverstanden sind, so ist das ihre Sache. Die Assyriologen werden sich dafür bedanken, derartige Phantasieen eines Auchassyriologen auf ihr Konto buchen zu sollen.

Vor Abschluss dieser Nummer fällt uns nun noch als Geschenk Marduks ein zu dieser Abrechnung passendes Geleitstück in die Hände. In dem soeben erschienenen Heft der Beiträge zur Alten Geschichte hat Müller einiges Lob gefunden bei C. F. Lehmann, wenn auch mit einigem Vorbehalt. Da dieses wenige, wenn auch gequälte Lob als Folie dienen soll zu einem Tadel gegen Kohler-Peiser, so schliesst sich eine kurze Beleuchtung des Artikels, benannt: ein missverstandenes Gesetz Ḫammurabis, wohl würdig dem Vorstehenden an. Vorher eine Klarstellung. Herr Lehmann ist a. o. Professor der alten Geschichte an der Univ. Berlin; er hat, wie er mitteilt, Jura studiert. Wie es mit seiner Jurisprudenz steht, mag hier dahingestellt bleiben. Er spricht aber auch als Mann, der Assyriologie studiert hat. Durch seine offizielle Tätigkeit mag er verhindert sein, in der Uebung zu bleiben, welche einem Assyriologen notwendig ist. Aber nach der Probe, welche er im gleichen Hefte seiner Beiträge S. 111 ff., unter dem Titel: die Lösung eines Hauptproblems der antiken Chronologie bestätigt, beibringt, können wir ihn nur neben D. H. Müller als Auchassyriologen rangieren. Wer hieran Anstoss nimmt, den bitten wir um eine ausführliche Würdigung des auf Seite 114 nebst Anm. 2,3 gesagten.

Herr Lehmann spricht in dem oben erwähnten Artikel über den § 186, den er so fassen will, wie Scheil es von Anfang an getan hat, indem er Wert darauf legt, dass er den § so wie Scheil verstanden habe, ehe er erkannt habe, dass dessen „etwas unklare Fassung der wörtlichen Uebersetzung" dasselbe besage, wie das, was er mit seinen Hörern im W.-S. 1902/3 gedeutet habe. Was es mit dieser seiner Deutung auf sich hat, geht nun aus zwei Aufstellungen hervor: 1. werde der Subjektswechsel im Kodex Ḫammurabi immer deutlich hervorgehoben. Das ist falsch, wie §§ 13, 18, 27, 32 etc. etc. beweisen; also darf darauf kein solch luftiges Gebäude errichtet werden, wie C. F. Lehmann das tut. 2. Angesichts der bei Ḫammurabi herrschenden Sorgfalt in der Terminologie sei es undenkbar, dass die Bezeichnungen für den leiblichen Vater und für den Pflegevater so wenig unterschieden sein sollten, dass in einem und demselben Paragraphen, wie es zuerst Winckler angenommen habe, *abu* einmal den Adoptivvater und einmal den leiblichen Vater bedeuten solle. Nun liegt keine Instanz im Gesetze selbst vor, durch welche diese Streitfrage direkt würde entschieden werden können. Hätte aber Lehmann Recht, so dürfte *maru* nur für Sohn (resp. Kind, wie L. will) und nicht für Adoptivsohn gebraucht werden. Und wirklich behauptet Lehmann dies auch, indem er dem Worte *tarbîtu* den Begriff Adoptivkind beilegt. Dem ist nun aber nicht so, wie § 191 beweist, wo der Adoptivsohn zuerst *tarbîtu* und dann *maru* genannt wird. *Tarbîtu* heisst überhaupt nicht Adoptivkind, sondern der Aufgezogene, der Erwachsene. Es ist also auch nichts mit dieser schönen Regel. Schliesslich eine Blüte Lehmann'scher Polemik:

„Dagegen will Scheil (p. 75 n. 2) *rabîtu* hier für *murabîtu* Pflegemutter setzen und Kohler-Peiser (S. 45 Anm. 3) geben ebenfalls dieser Deutung vor der Winckler'schen, die sie gleichfalls erwägen, den Vorzug. Es lässt sich mit Sicherheit sagen, dass die ganz feststehende Bezeichnung für Pflege-Vater und -Mutter nicht plötzlich an einer Stelle durch eine andere Bildung vom selben Wortstamme ersetzt worden sein kann, noch dazu wenn dieser vermeintliche Ersatz zum Sinne absolut nicht stimmt, denn *murab(b)îtu* Part II$_1$ heisst „die gross macht, gross zieht", *rabîtu* dagegen „die Grosse"!

Ob es wohl noch einen Assyriologen geben dürfte, der an die Vermutung eines vom Schreiber irrtümlich fortgelassenen Zeichens eine derartige Auseinandersetzung knüpfen würde?

Beiträge zur Kyrossage V.

Von G. Hüsing.

[El-Amǧad und El-Asad.]

Die bekannte Erzählung aus 1001 Nacht, die mit der 218. Nacht beginnend die Schicksale der beiden Söhne Kamar-es-Samāns berichtet, bietet folgende Genealogie:

Šahrimān [*El-Ghajūr*] [*Armānūs*]
| |
Kamar-es-Samān mit 1. Budūr und 2. Hajāt-en-nufūs
El-Amǧad El-Asad

Bekanntlich beschuldigen die beiden Gattinnen Kamars ihre Stiefsöhne sträflicher Anträge[1]) und Kamar befiehlt, beide Jünglinge zu töten. Der am Orte wohnhafte Armānūs bewirkt wenigstens, das Kamar seine Söhne nicht selbst tötet, sondern damit den Schatzmeister beauftragt. Dieser lädt die Jünglinge in zwei Kisten auf ein Maultier, bringt sie in die Steppe und ist schon so weit gekommen, die beiden aneinander zu fesseln, da — greift die Vorsehung ein, und wir finden beide wieder am Hofe des Königs in der Mager-Stadt, dessen Wesir Amǧad geworden ist. In diese Stadt wird der Schauplatz durch die Schicksale der verfolgten Stiefbrüder verlegt, und so muss denn Kamar selbst in diese Stadt kommen, die offenbar seine eigene ist, denn der angebliche König dieser Stadt bleibt namenlose Figur. Nach der Grunderzählung bleiben also die Jünglinge in ihrer Stadt. Nun erscheinen Ghajūr (dann Kamar) und endlich auch Šahrimān mit Truppen in der Stadt, offenbar doch, um schlichtend einzugreifen. [Mit einigem Staunen sehen wir, dass Amǧad seinem Grossvater berichten kann, dass es Kamar und Budūr wohl ergeht!] Alles endet erfreulich.

Dabei haben wir aber die Hauptsache weggelassen.

Wir sahen, dass die Stadt der Mager eine Doppelung ist. Die Stadt Kamars heisst sonst die Ebenholzstadt und liegt auf den Ebenholzinseln, über die Armānūs vordem gebot; die Gleichheit beider wird auch durch die Angabe, dass man nun zur Ebenholzstadt zieht (zu Armānūs und Budūr), kaum vertuscht, denn diese Reise hätte dem Zusammenhange nach beschrieben werden müssen, wenn sie wirklich stattgefunden hätte. Nach der einen Fassung spielte sich also die ganze Geschichte auf den Ebenholzinseln ab, und diese werden wohl die bekannten „schwarzen Inseln" sein. Šahrimān aber regierte auf den Ḫalidān-Inseln, und Ghajūr der König der 7 Schlösser, wird nach „Ċhina" verlegt, was nach der bekannten Verwechselung wohl wieder Medien sein wird. [Die Erzählung ist wohl offenbar persisch, scheint aber einmal durch türkische Hand gegangen zu sein.]

Den Hauptteil bilden natürlich die Schicksale der beiden Brüder, und da diese getrennt sich abspielen, konnte alles hineinwandern, was man von Helden mit entsprechendem Namen wusste. Das pflegen dann wirklich Varianten der Haupterzählung zu sein, und so müssen wir uns auf Doppelungen gefasst machen. Wir wollen nun versuchen, zunächst alle äusserlicheren Einschübe herauszustellen, um so den Kern klarer zu erfassen.

Solcher Einschub ist zunächst der von der Königin Margiāne, deren Sklave und Geliebter Asad wird. Hier liegt eine offenbare Doppelung darin vor, dass er schlafend einmal im Garten der Margiāne, einmal in einer Grabstätte, von seinem Peiniger Bahrām wieder überrascht wird. Weshalb die Verfolgung Bahrāms durch Margiāne keinen Erfolg hat, das wird durch den Hinweis auf Bahrāms List und Zauberei nicht erklärlich; offenbar hatte sie Erfolg und es liegt nur eine Variante vor zu dem ersten Falle, wie sie in Asads Besitz kam und ihn dann verlor. Dann gehörte also die Grabstätte in Margiānes Garten. Die Episode hat drei Figuren, Bahrām, den Margiāne hasst, und ihren Liebling Asad. —

[1]) Ueber Sijāvaršan ein ander Mal!

Am Schlusse, wo nun auch Margiāne mit einem Heere auftauchen muss, ist auch nur von einem Raube Asads die Rede.

Eine zweite Episode ist die im Hause Bahādurs. Hier tritt das Mädchen so herrisch auf und Bahādur geht in seiner Sklavenrolle so weit, dass man für die Einleitung der Szene an Entlehnung oder Trübung durch eine andere Quelle denken könnte, eine Quelle, aus der dann auch die entsprechende Szene bei Nur-ed-dīn und der schönen Perserin geflossen wäre. Der Wendepunkt liegt in Amǧads Frage: „Willst Du zu mir kommen oder soll ich Dich begleiten?“ Hier konnte die Laune des Erzählers leicht ausbiegen. Er folgte also der Erzählung, wie sie im Nachtrage von Hennigs Uebersetzung im XVIII. Bändchen S. 180ff. gegeben ist, bis zu dem Punkte, wo er wieder einlenken musste, und steigerte dann des Mädchens Hass gegen Bahādur so weit, bis sie trotz ihrer Bezechtheit zur problematischen Natur wird, wie der übergefällige Bahādur nicht minder. Hier ist also wohl etwas nicht in Ordnung, selbst wenn man annehmen wollte, die Erzählung im Nachtrage sei aus unserer geflossen. Ich vermute zunächst, das Mädchen hat Amǧad in ihr Haus gelockt und Bahādur ist ihr verabscheuter Liebhaber. Die Episode hat drei Figuren, Bahādur, den das Mädchen hasst, und ihren Liebling Amǧad.

Auf diese Weise hat also auch Amǧad ein Stückchen Schicksal, im übrigen hat er's bequem, er braucht nur noch Wesir zu werden. Möglicherweise ist aber auch dieses Stückchen Pech noch gestohlen von seinem Bruder, dem Pechvogel. Denn die beiden Episoden von Margiāne und von Bahādur scheinen im letzten Grunde nur Dubletten zu sein, verteilt auf beide Brüder nach bekannten mythologischen Grundsätzen. Sie werden in die Verwandtschaft unseres Stoffes gehören, aber kaum gerade an diese Stelle, vermutlich aber auf die „schwarzen Inseln“. Ich glaube, wir können hier sogar schon jetzt einen Schritt weiter gehen. Margiāne will ja den Asad haben um seiner schönen Handschrift willen, und Amǧad wird Wesir. In der Erzählung des zweiten Qalenters aber wird der Prinz um seiner Handschrift willen Wesir. Aufgenommen wird er aber in der fremden Stadt bei einem Schneider, ebenso wie Amǧad, und zwar spielt der Schneider die Rolle des Schutzengels unter einer feindseligen Bevölkerung. Da ist es nun bezeichnend, dass (in der 208. Nacht) der Gärtner den Kamar (!) ebenso schnell vor der Bevölkerung verbirgt.

Ebenso ergeht es aber dem Beder, der vor der Königin Lāb versteckt wird, und *Beder* wie *Kamar* sind ja der König Māh. Nun wird zwar Kamar nicht verzaubert, nur nimmt Budūr seine Gestalt an; aber der Vogel, der ihm den Stein raubt (vgl. die Magelonen-Erzählung), spielt in seinem Leben eine sehr bedeutsame Rolle. Dafür wird aber unser Qalenter wieder verwandelt und zwar in einen „Affen“, d. h. ursprünglich wohl nur in einen „Schwarzen“. In seiner hohen wissenschaftlichen Bildung entspricht er gleichfalls dem Kamar, und er wird Holzfäller, wie Kamar Gärtner. Als Holzfäller macht er nun die unliebsame Bekanntschaft des Ifrīten Gargarīs, in dessen Behausung er ungebeten eindringt wie Amǧad in die Bahādurs. Hier findet er die Prinzessin der — Ebenholzinseln. Jetzt kehrt sich unser obiges Bildchen um: Gargarīs kehrt heim, und jetzt bekommt das Mädchen die Schläge, und während bei Amǧad die Frage die ist, ob er oder sie dem Bahādur das Haupt abschlagen soll, fordert Gargarīs jetzt das Mädchen auf, dem Holzfäller das Haupt abzuschlagen, und wie diese es ablehnt, umgekehrt den Holzfäller, das Mädchen zu töten. Bei seiner anfänglichen Flucht (Gargarīs holt ihn erst wieder herbei) lässt unser Qalenter aber seine Sandalen zurück, genau so, wie Asad bei Margiāne.

Gargarīs ist also in unserer Erzählung in Bahādur und Bahram zerlegt (deren Namen wohl ursprünglich gleich lauteten!), und die Episode gehört in die Geschichte Kamars. Daher ist vom Zauber Bahrāms gegenüber der Margiāne die Rede, denn diese entspricht der unglücklichen Königstochter, die im Kampfe gegen den Zauberer Gargarīs den Prinzen der „inneren Ebenholzinseln“ (eben unseren Qalenter) entzaubert und zwar vermutlich aus einem Vogel, wie bei König Beder.

Fragen wir uns nun nach Vorstehendem, was von den Schicksalen unserer beiden Helden übrig bleibt, so kann nur der Rest der Erzählung von Asad den Stoff liefern, und dieser Stoff sind die Prügel, die er bekommt. Diese Prügel bilden den Orgelpunkt der Erzählung und sobald die fremden Beimischungen einmal schweigen, hört man's auch wieder klatschen. Man bekommt den Eindruck, als ob das förmlich der „Rahmen“ der Erzählung sei, der Grundstock, der krampfhaft festgehalten wird, so viel auch dazwischen kommt; sogar auf dem Schiffe,

verfolgt von Margiāne, schlägt Bahrām noch auf Asad los. Daheim aber sind es Bostāne und Kawāne, die Töchter Bahrāms, denen das Geisselamt übertragen ist. Statt beider erscheint auch nur eine, und so kann die Szene dann an die bei Bahādur erinnern, nur müsste dann Amǧad der Geschlagene sein, und das könnte gar wohl auch das Ursprüngliche gewesen sein: verderbt ist die Stelle auf alle Fälle. Wie nun Gargarīs sein Mädchen auffordert, dem „inneren Ebenholzprinzen" das Haupt abzuschlagen, so könnte er sie auch gezwungen haben, ihn zu geisseln, und so dann auch Bahādur, in Uebereinstimmung mit Bahrām. Wir haben aber nebeneinander eine einprinzichte Geschichte und eine zweiprinzichte, die so vereinigt sind, dass man von zwei Prinzen ausgeht, beide auf Reisen schickt und dabei trennt. Treten also Bostāne und Kawāne in Thätigkeit, dann werden auch zwei Prinzen darunter zu leiden haben. Anfänglich werden auch beide per Kiste befördert, später nur Asad, und zwar auf der Reise zum Feuerberge, wo er offenbar als Opfer beim „Magerfeste" dienen soll.[1]) Da die Mager natürlich erst später hineingetragen sind, bleibt die Frage offen, wem man opferte, wenn das Opfer gegeisselt werden musste; da die Geisselnden Weiber sind, mag es wohl eine Göttin gewesen sein.

Doch nun zurück zum Anfange: Kamar will seine Söhne töten lassen (als Opfer?) statt dessen — erhalten sie Prügel. Und dieses Schicksal ereilt sie um der Verleumdung zweier Gattinnen des Königs willen. Und bei Versöhnung mit dem Vater kommen fremde Heere, deren Führer offenbar vermittelnd wirken. Nichts läge näher, als das die Bestrafung der Beschuldigten in die Hände derer gelegt gewesen wäre, die beleidigt worden waren, in die Hände der Budūr (der Mondgöttin) und der Hajāt-en-nufūs. Der letztere Name[2]) bedeutet hier schwerlich „das Leben der Seelen", wenn man auch vielleicht einen Anlass wusste, den ursprünglichen Namen gerade so umzudeuten; die wirklichen Namen in unserer Erzählung sind nicht arabisch. So mag denn das *en-nufūs* vor allen Dingen als ergänzender Zusatz zu streichen sein. So entsprächen also nach Obigem Budūr und Hajāt der Bostāne und Kawāne, und dann natürlich Kamar dem Bahrām. Letzteres ist Thatsache, denn *Bahrām* ist *Wṛtraghnā*, und dieser ist der leuchtende Mond als Besieger des schwarzen, des *Wṛtra*.

Unsere Zusammenstellung enthält viele Unklarheiten, viel Verworrenes und Verwirrtes. Wir haben uns aber bemüht, nichts gewaltsam zum „Stimmen" zu bringen in der Voraussetzung, dass dazu unser Stoff nicht entfernt ausreiche. Andrerseits wollten wir uns nicht in der Fülle des auch noch Möglichen verlieren, haben daher bereits das uns Wahrscheinlichere herausgegriffen. Sammlung und Sichtung des Stoffes war der Hauptzweck.

[Der Aufsatz stammt aus einer Sammlung mit ganz anderem Hintergedanken, soll aber jetzt ohne wesentliche Umgestaltung und ohne Nachprüfung dessen, was die Handschriften bieten (diese Nachprüfung kann ich nicht selbst vornehmen!) hier erscheinen, um etwas Hintergrund zu bieten für „König Māh", „Hanuban und die Kapi" und um einen Untergrund zu bilden für seine Fortsetzung, die nicht in das Kapitel der Kyrossage gehört.]

Für die Kyrossage kommt unser Stoff in Betracht, wenn sie ein Licht wirft auf die Geisselung des (Atradates und) Spitamas, und auf die Frage, welche (vielleicht ganz fremdartigen) Einflüsse hier gewirkt haben. Kamar erscheint als der gute König, der sich in den grausamen verwandelt, als Gesamtbild „Aždahak-Jama". Dass in dem Stoffe das Fressen von Menschenfleisch durch die nächstverwandten Sagen belegt wird, sei hier nur angedeutet. Die Eigentümlichkeit, dass gerade der iranische Aždahak-Jama zwei Jünglinge frisst, könnte also auch von einer anderen Seite noch Licht empfangen. Budūr und Hajāt erscheinen hier als Gattinnen Kamars; sie würden den beiden (Schwestern oder) Töchtern Jamas entsprechen. Es giebt vielleicht zu denken, dass beide Prinzen noch ihre Grossväter, väterlicherseits wie von der Mutter her, am Leben sehen. Nur zwei Prinzen finden wir auch im Pārīzādeh-Märchen, wo gleichfalls der König-Vater ungerecht verfährt und die Mutter zwei ungeratene Schwestern hat. Wir haben bereits (in III) die Vermutung angedeutet, dass die 3 Schwestern in anderer Fassung wohl auch als 3 Töchter Jamas auftreten könnten, und dann würde Pārīzādeh wohl die Mutter der beiden versteinerten Prinzen sein, und ihre Schwestern deren Stiefmütter; wir wollen heute nachtragen, dass dann der Vogel nicht der zukünftige Gatte, sondern der Vater der beiden Prinzen wäre.

Dann wäre für unseren obigen Stoff eine neue Lösungsmöglichkeit, dass Margiāne die verstossene Tochter (Šahrimāns oder) Kamars wäre, die wahre Mutter Amǧads.

[1]) Durch dieses Opfer soll ein Zauberkraut (also der Homa?) gewonnen werden, wie die Geschichte Hasans von Basra (782. Nacht) zeigt.

[2]) Er kommt auch in der 719. Nacht vor.

und Asads. Eine Margiāne ist ja auch die Beschützerin der beiden Brüder Al-Kasim und Ali-Baba, und so abweichend gerade diese bekannteste Fassung der Geschichte lautet, so gehört sie doch einem mit der Kyrossage von Alters her verwandten Sagenkreise (von der Wunschlampe[1]) an, sodass gelegentliche Motiventlehnungen nicht befremden würden. Im übrigen berührt uns dieser Sagenkreis hier nicht.

Das neue Datum Salmanassars I.

Von Paul Rost.

Das jüngst durch die Mitteilungen der deutschen Orientgesellschaft bekannt gewordene Datum aus der Zeit Salmanassars I. ist von grosser Bedeutung. Einerseits wird die von Oppert und mir energisch bekämpfte Hypothese von C. F. F. Lehmann bezüglich des Datums von Bavian[2]) endgültig widerlegt, andererseits bietet es uns die Möglichkeit, die chronologischen Ansätze von Tiglat-Pileser I. an aufwärts etwas genauer zu formulieren. Dem Datum nach könnte es zunächst scheinen, als ob Tiglat-Pileser I. bedeutend höher hinaufzurücken wäre, als man gewöhnlich annahm, und so haben denn Delitzsch und ihm folgend Peiser (O. L. Z. 1904, Sp. 149/150) vermutet, dass die Angabe der Bavianinschrift um rund 60 Jahre zu niedrig wäre. Ich selbst habe seiner Zeit (vgl. M.V.A G. 1897 II, S. 16) diese Vermutung, allerdings aus anderen Gesichtspunkten heraus, ausgesprochen, bin aber später davon zurückgekommen uud glaube auch jetzt einen Ansatz 1180 für Tiglat-Pileser I. bestimmt ablehnen zu müssen. Und zwar bestimmen mich dazu die Synchronismen, die Delitzsch und Peiser, soweit ich sehe, nicht in Betracht gezogen haben. Amenophis IV. — Chuenaten kam um rund 1400 zur Regierung (ich bemerke ausdrücklich, dass wir um keine 10 Jahre höher hinauf gehen können, da wir durch anderweitige Angaben gebunden sind). Aus Tell-Amarna Berl. 4 (der Brief kann nur an Nimmuria gerichtet sein); 6; Lond. 58 (Vgl. dazu Rostowicz 2) ergiebt sich nun ziemlich sicher, dass Burnaburiaš II. noch einige Zeit mit Amenophis III. (Nimmuria) gleichzeitig regiert hat, wir können den Beginn seiner Regierung daher auf ca. 1410 festsetzen. Burnaburiaš II. regierte ca. 25 Jahre (25. Jahr belegt), für seine Nachfolger Karaḫardaš und dessen Sohn Kadašmanḫarbe I., der bald nach seiner Thronbesteigung von Nazibugaš ermordet wurde, können kaum mehr wie 10 Jahre in Anschlag gebracht werden (beachte, dass Aššuruballiṭ den grössten Teil der Regierung Burnaburiaš II., die Regierungen des Karaḫardaš, Kadašmanḫarbe und auch noch einen Teil der Regierung des Kurigalzu miterlebt hat, allzulange kann daher die Regierung von Karaḫardaš nicht gedauert haben). Kurigalzu II. regierte 35 Jahre (dies die wahrscheinlichste Lesung), für Kudur-Bêl, den Vorgänger des Šagaraktisuriaš kommen 8, nicht 6 Jahre[1]) in Betracht. Rechnet man nun von ca. 1410 an abwärts, so kommen wir auf ca. 1195 als Schluss der Kassitendynastie. Der erste Herrscher der Pašedynastie hat, nach der Königsliste, sicher nicht mit Nabû begonnen; Nebukadnezar I., der Zeitgenosse von Aššurrišiši, dem Vater Tiglat-Pilesers I., könnte daher erst an dritter Stelle kommen. Zwischen ihm und Marduknadinaḫi, dem Zeitgenossen Tiglat-Pilesers I, liegt aber mindestens noch eine Regierung (Bêlnadinaplu), auch wird wohl ziemlich allgemein und mit Recht angenommen,

[1]) Diese ist bei „Ali-Baba" nur durch den Sesam-Spruch und vielleicht den Oelhändler vertreten; sonst erscheint sie auch als Feuerzeug oder als Mühle, als Ring und dergleichen, immer muss sie gedreht werden und ist mythologisch ein Bild des Mondes, der sich scheinbar „um seine Axe dreht".

[2]) Damit erledigen sich natürlich auch die angeblichen Dynastien H_1, H_2, I. Nachdem einmal von mir darauf hingewiesen worden war, dass zu Beginn der Königsliste jedenfalls einige einleitende Zeilen vorausgingen, wodurch sich auf der Rückseite genügend Platz für 22 Könige ergeben würde, und Jensen namentlich hervorgehoben hatte, dass die Unterschrift in Kol. IV keine Summe von Regierungsjahren enthalten könnte, da dann, wie in den anderen Fällen, auch der eine Monat nebst 12 Tagen des letzten Herrschers mit angegeben sein müsste, hätte Lehmann besser gethan, seinen Missgriff einzugestehen, anstatt den haltlosen alten Kram wiederaufzufrischen (vgl. Beiträge zur alten Geschichte III, 1 S. 135 ff.).

[1]) Ich habe 1897 M.V.A.G. II, S. 51 f. vermutet, dass der Vorgänger des Šagaraktisuriaš in der Königsliste: Kudur-[Bêl] lautete und der dupsar aus der Zeit Nabonids irrtümlich Šagaraktiburiaš (daher dann burriaš) statt Šagaraktisiriaš in seiner Vorlage las. Die Lesung Kudur statt Is-am-me hatte Th. Pinches mir seinerzeit auf Grund des Originals bestätigt. Jetzt werden binnen kurzem von Peiser eine ganze Reihe von Kontrakten veröffentlicht, aus denen sich ergiebt, dass Kudur-Bêl thatsächlich der unmittelbare Vorgänger des Šagaraktisuriaš war (in den Kontrakten beider Könige treten dieselben Personen auf). Ferner wird Šagaraktisuriaš bald suriaš bald sir-ia-aš geschrieben. Die betreffenden Kontrakte ergeben auch für Kudur-Bêl eine 8jährige Regierung (die Königsliste bietet nach der bisher angenommenen Lesung 6 Jahre).

dass Nebukadnezar I. keine allzu kurze Regierung beschieden war. Wir würden somit für Tiglat-Pileser I. nicht über ca. 1140 als Beginn seiner Regierung hinausgehen können. Wie stellt sich dazu das neue Datum Salmanassars I.? Gemäss der bekannten Angabe Sanheribs, dass er nach 600 Jahren das Siegel Tukulti-Ninibs nach Assyrien zurückgebracht habe, setzt man Tukulti-Ninib um 1290, Salmanassar I. um 1320 an. Bei diesen Ansätzen müsste man aber die Regierungen der Vorgänger Salmanassar's I. auf einen verhältnismässig sehr kurzen Zeitraum zusammendrängen. Ich habe schon früher gelegentlich darauf hingewiesen, dass Angaben, wie vor 600, 700, 800 Jahren, nur ungefähre Schätzungen sein wollen, und dass daher die Annahme eines Spielraums von 25 Jahren (bei dem Datum bezüglich des Šagaraktisuriaš liegt sogar ein solcher von c. 50 Jahren vor [1]) jederzeit gestattet ist. Setzt man den Beginn der Regierung des Tukulti-Ninib c. 1275 an, so kommen wir für Salmanassar I. auf ca. 1300, Ansätze, die sich nach jeder Richtung hin am besten bewähren (die Ermordung Tukulti-Ninibs erfolgt nach der Königsliste, unter Berücksichtigung von Chronik P., ca. 1259). Nach dem neuen Datum regiert der patesi Šamši-Adad 580 Jahre vor Salmanassar I., das wäre ca. 1300 +580 = ca. 1880. Kombiniert man damit die Angabe Tiglat-Pileser's I. VII, 49—60, so gewinnt man für Aššurdân ca. 1235 als Beginn seiner Regierung, und da Aššurdân nach der eigenen Angabe Tiglat-Pilesers I. ein sehr hohes Alter erreichte, so darf man sein Ende ca. 1190 oder 1185 ansetzen. Für die beiden Nachfolger wird man nach der langen Regierung Aššurdân's, da es sich um direkte Nachfolge von Vater auf Sohn handelt, keinen allzugrossen Zeitraum bemessen können. Es entsteht daher die Frage, von welchem Zeitpunkte ab die 60 Jahre, von denen Tiglat-Pileser a a. O. spricht, zu berechnen sind. Der Ansatz c. 1140 für Tiglat-Pileser, der sich oben als der höchstmögliche ergab, lässt sich nur erreichen, wenn man annimmt, dass die 641 Jahre sich auf den Beginn der Regierung Aššurdâns beziehen, die Niederreissung des Tempels aber erst im späteren Verlaufe seiner Regierung, etwa um 1200 herum, erfolgte. Oder aber man müsste sich dazu bequemen, in der Angabe 1 Sosse einen Fehler für $1\frac{1}{2}$ Sossen zu sehen, der auf das Konto des dupsar zu setzen wäre, der seine Vorlage ungenau wiedergegeben hätte. Bei dem Ansatze ca. 1140 für Tiglat-Pileser liesse sich das Baviandatum zur Not halten; in einem weiteren Artikel soll aber gezeigt werden, dass ein Fehler von 10 Jahren vorliegt. Der Fehler könnte durch einfaches Verrechnen entstanden sein, was ja auch den Assyriologen heutzutage nicht allzu selten passieren soll, oder aber der Steinmetz hat einen Winkelhaken vergessen. Auch eine weitere Möglichkeit soll noch erörtert werden.

[1]) Vgl. Anm. 1. Auf Grund der Königsliste (beachte die Bemerkungen weiter oben) würde Šagaraktisuriaš ca. 1290 anzusetzen sein; die Differenz zwischen ihm und Nabonid betrüge also ca. 750 Jahre.

Besprechungen.

Critica Biblica or critical notes on the Text of the Old Testament Writings Part III First and second Samuel by **T. K. Cheyne**. London, Adam and Charles Black, 1903. p. 199 bis 312. Preis 3 Shilling. — Part IV First and second Kings by **T. K. Cheyne**. 1903. Preis 3 Shill. — Part V Joshua and Judges by **T. K Cheyne**. 1904. Preis 3 Shill. Bespr. von Friedr. Giesebrecht.

Aus meiner vorigen Anzeige ist der Inhalt auch dieses Heftes leicht zu ersehen. Die Bücher Samuel werden auf die Jerahmeel-Hypothese hin untersucht. Wo irgend eine bedeutendere Korrektur notwendig ist, und der Text es gestattet oder besser gesagt: der Zusammenhang des Textes eine Hinweisung auf Jerahmeel wünschenswert erscheinen lässt, da wird das Wort hineinkorrigiert. Samuels Genealogie bietet den ersten Anknüpfungspunkt, um ihn und seine Väter zu Jerahmeeliten zu machen. Wie das im Einzelnen durchgeführt wird, ist ohne Interesse, das Resultat ist ja von vornherein klar. Ist aber Samuel im Negeb zur Welt gekommen, dann muss auch Silo im Negeb gelegen haben, auf p. 203 werden wir durch den Nachweis dieser Tatsache überrascht. Wir hatten bisher gemeint, dass Silo nicht weit vom Stamm Benjamin nach Norden zu gelegen habe, die Stelle Richt. 21,12, 19, 21 ist dann von uns gründlich missverstanden worden. Aus 2,23 f. wird der Nachweis geführt, dass Hophni und Pinehas ein böses Gerücht im Volk von Jerahmeel genossen. 2,28 beweist das in LXX noch erhaltene לאבל (lies ירחמאל), dass Eli die Opfer der Jerahmeeliten darzubringen hatte, aus 2,29 folgt dasselbe. In 2,36 ist der Sinn ausgesprochen: Wer immer von Elis Stamm soll den verlässigen Priester (die Sadokitin) aufsuchen, um von ihm in eins der Priesterämter von Beth-Jerahmeel eingesetzt zu werden.

Im Anfang des 5. Kap. stellt sich heraus, dass Asdod vielmehr der Araberstamm Asshur oder Ashḥur ist. The Philistines are really the Zareptathites (Gen. 10,14) constant foes of Israel. The God of Asshur is called דגון probably an alteration of „Gadon“ (not so I. Macc. 10,83, see. on Judg. 16,23). Es ist kein Wunder, dass dann die Schwierigkeiten von 5,6—6,20 in der Tat enorm werden. Sie werden wieder mit Hilfe der Jeraḥmeeliter und Ismaeliter gelöst (?)

p. 209 hören wir, dass Kirjath-Jearim als eine Stadt der Gibeoniten wieder im Negeb lag. Durch verschiedene Textverbesserungen auf p. 211 wird es klar, dass „ohne Zweifel Sauls Familie von jeraḥmeelitischem oder nordarabischem Ursprung war“. Dasselbe ergibt sich p. 225 auch für David, denn Isai, über das man sich bis jetzt erfolglos den Kopf zerbrochen hat, may at any rate come, and certainly does come, from ישמעאל (cf. ישיה, son of Ḥarim = Jeraḥmeel, in Ezra 10,31).

Dann muss Bethlehem im Negeb gesucht werden. Hier kämpft Cheyne gemeinsam mit Marq., der Davids Heimatstadt in Arad suchen will. Man bedenke, dass nach II. Sam. 23,24 ein Kämpfer aus Bethlehem neben einen Mann aus Arad gestellt ist, man muss nämlich mit Marq. הערדי lesen. Soll ich noch mehr mitteilen? Ich glaube nicht, dass es viel Zweck haben würde.

Aus No. 2 kann ich mich wohl mit einigen Proben begnügen. I. Kön. 5,4 „again the limits of Solomons rule in N. Arabia.“ Read perhaps עֲרָב הנהר the נהר is presumably that of Ephrath. For תפסח cp. שׁוּבָךְ (II. S. 10,16) or שׁוּפָךְ (1. Chr. 19,16), also יִשְׁבַּח (1. Chr. 4,17). עזה may stand for צרפת ע . מלכי = ירחמאל . for the difficult עבריו read ערבים; and for מסביב read מישמעאל (a gloss, cp. יבום = ישמ').“

I. Kön. 5,6. Es ist sehr möglich, dass ארות aus ערבים entstanden ist, סוסים aus צרפתים und פרשים aus רחבים מרכבו, כושים; so erhält man einen excellent sense „and Solomon had four thousand Arabians (Cushites, Rehobites) and twelve thousand Zarephatites“ d. h. er hatte ein stehendes Heer von Nordarabern. Vergl. Hiskias „Araber“ (Urbi) in Sanheribs Inschrift.

I. Kön. 5,8. „From our point of view all is plain.“ Uebersetze: „und die Jeraḥmeeliter mussten kommen zu dem Platze wo der König sich befinden mochte, ein jeder seiner Pflicht entsprechend“ d. h. Salomos nordarabische Soldaten hatten als seine Leibgarde zu dienen, je nach ihrer bestimmten Zeit.

II. Kön. 23,15,19. „Hier führt eine Revision des Textes zu beträchtlichen Resultaten“, vergl. J. B. L. 1902 p. 208f. (Day). Die Chronik spricht II 34,6 davon, dass Josias Reform sich auch auf Simeon und Naphtali bezog Das ist unverständlich, wenn Simeon im Süden wohnte und Naphtali im Norden. In der Tat sind mit Ephr.: Manasse, Sim. Napht. die Territorien im Negeb gemeint, welche jene Stämme zuerst kolonisiert hatten, die Schlussworte des V. hiessen wohl ursprünglich: [ירחמ'] ברחובות ישמעאל.

II. Kön. 24,2 für בשדים lies כושים oder ארם־כוש, für Moab und Ammon lies vielleicht Missur und Jeraḥmeel.

Das dritte Heft bietet, wenn man die vorhergehenden kennt, nichts wesentlich Neues; einzelnes anzuführen, ist nicht notwendig. Der Verf. beschwert sich über die Nichtbeachtung seiner Hypothesen durch die neueren Schriftsteller. Könnte ihm das nicht ein Beweis dafür sein, dass eine Hypothese, die so unendlich vieler Konjekturen bedarf, sich selbst richtet? Wenn Ch. Recht hätte, so müsste eben das A. T. ganz neu geschrieben werden.

Königsberg Pr.

El-Bokhâri, Les traditions islamiques traduites de l'arabe avec notes et index par O. Houdas, professeur à l'école des langues orientales vivantes et W. Marçais, directeur de la médersa de Tlemcen. Tome premier. Paris, Imprimerie Nationale, E. Leroux. MDCCCCIII. 682 S. gr. 8°. 15 fr. (Publications de l'École des langues Orientales vivantes IVe Série. Tome III). Besprochen von C. F. Seybold.

Lehrer und Schüler (ausserdem gehört Marçais noch besonders der rührigen Algierer Schule René Bassets an) haben sich hier zu einem gemeinsamen grossen Unternehmen vereinigt, den ältesten und berühmtesten, kanonisches Ansehen geniessenden, nach den Materien des Fiqh geordneten Muṣannaf al-Boḫârî's (+ 256 = 870), genannt الجامع الصحيح mit seinen 7275 (oder die Wiederholungen abgerechnet 4000) aus 600000 als echt auserlesenen Traditionen zum ersten mal vollständig in eine europäische Sprache zu übertragen, wobei allerdings von der jedesmal vorangeschickten oft langen Reihe von Gewährsmännern der Überlieferung (Isnâd) nur die erste Autorität (der Kürze

halber) in die Übersetzung übernommen wurde. Es liegt uns der erste stattliche Band von 682 Grossoktavseiten des auf 6—8 ähnliche Bände berechneten Werkes in trefflicher Ausstattung vor, und es werden uns die ersten 33 Materien „Titres“ (Kitāb) vorgeführt, welche wieder in ihre Kapitel oder Paragraphen zerfallen. Vergleiche über die Einteilung des ganzen Ṣaḥīḥ (Übersicht der Tarāǧim) Krehl ZDMG 4, 1—32 und namentlich Goldzihers klassische Charakterisierung in den Muhammed. Studien II 234—45; zur Litteratur natürlich Brockelmann I 157—160, wo übrigens noch auf Bassets reichen Artikel über Kommentarlitteratur zum Ṣaḥīḥ in Les Manuscrits arabes de la Zaouyah d'El Hamel (Separatabdruck aus Giorn. Soc. As. Ital. X 1896/7) S. 34—51 zu verweisen ist. Die hierher gehörigen Tübinger Unica 31 und 100 (98 und 99 sind gut vokalisierte ältere Handschriften von Teilen des Ṣaḥīḥ) sehe ich nirgends erwähnt: N. 31 enthält eine alphabetische Zusammenstellung von geographischen und Personennamen des Ṣaḥīḥ; N. 100 eine Anordnung der Traditionen des Musnad Ibn Ḥanbals nach den Tarāǧim des Ṣaḥīḥ (Brockelmann I 182 f. nachzutragen; Wetzsteins Titel ist verstümmelt und deshalb fehlerhaft: كتاب الكواكب الدرارى فى ترتيب مسند البخارى لعلاء الدين ابى الحسن على بن زكنون). — Durch die treffliche, gut kommentierte Übersetzung des Taqrīb, einer bekannten Einleitungsschrift Nawawîs in die Traditionswissenschaft im Journal Asiatique 1901/2 (Separatabdruck XXXIV 256 S.) war der emsige Directeur de la Médersa de Tlemcen wohl vorbereitet zu einem so grossen und mühevollen Werk, das ja auch für Araber, wie Ibn Ḫaldûn bezeugt, oft Schwierigkeiten und Unklarheiten enthält. Um so höher ist der Mut anzuschlagen, mit dem sich Lehrer und Schüler an die Wiedergabe eines auch für die Kulturgeschichte so unschätzbaren Werkes gemacht haben, welches in treuem Abbild das ganze Leben und Treiben der Araber vor und zur Zeit des Propheten, den ganzen altarabischen Kulturbestand (in noch guter, klassisch arabischer Sprache) authentisch vorführt, wie kein anderes Werk sonst. — Soweit wir in genauer Nachprüfung der beiden ersten Abschnitte: Titre I. Die Anfänge der Offenbarung Mohammeds (eine Art Einleitung zum ganzen Ṣaḥîḥ, daher im Arabischen nicht als Kitâb, sondern bâb erscheinend) S. 1—10 und Titre II über den Glauben ersehen, ist der Übersetzung viele Anerkennung zu zollen; auch die knappen und seltenen erläuternden Anmerkungen sind geschickt gewählt; doch lässt sich hier im Einzelnen über weniger oder mehr streiten. Wir geben uns deshalb gerne der Hoffnung hin und wünschen, dass das grosse Werk rasch voranschreite und zu Ende geführt werde, der Schlussband soll jedenfalls die Indices mit Einleitung zum Ganzen und in die Traditionswissenschaft bringen. Folgende Glossen zu den 2 ersten Kapiteln sollen nur unser hohes Interesse an dem grossen, schwierigen Werk bekunden: je und je möchten wir den arabischen Wortlaut etwas präziser gefasst haben: S. 2 „et prenait les provisions pour une nouvelle retraite“ arabisch: فيتزوّد لمثلها (Qasṭallânî richtig: اى لمثل الليالى) für eine gleiche Zahl von Nächten (wie früher). S. 4 vorletzte Zeile ist in „n'agite pas ta langue“ لسانك (Qasṭallânî: اى القران) به لا تحرّك das به nicht übersetzt. S. 7, 4 v. u. بَشاشة grâce, besser und deutlicher: (Glaubens-)Freudigkeit. S. 10, 6 „Héraclius se mit en route pour Émèse. Il n'était pas encore arrivé dans cette ville qu'il reçut une lettre“ وسار هرقل الى حمص فلم يَرِمْ حمصَ حتّى اتاه كتاب = Heraclius zog nach Emesa und er hatte es noch nicht (wieder) verlassen, als ihm ein Brief zukam; ʿAinî kennt für لَمْ يَرِمْ nur die Deutung لم يُفارقْها; dagegen fügt allerdings Qasṭallânî zur gleichen Fassung لم يَبْرَحْ منها hier noch die 2. Möglichkeit او لم يَصِلْ اليها was freilich der Grundbedeutung von رام ganz widerspricht und gemacht erscheint. S. 12 [2] lies natürlich: Beiträge zur Literaturgeschichte der Šîʿa und sunnitischen Polemik (1874). S. 11 Mitte ist dogmes als Wiedergabe von شرائع doch schief. S. 13, 3 und Anm. 1 هجر fuir fliehen (wie هِجْرة fuite, Flucht) immer nicht ganz richtig: eigentlich: sich lossagen, den Stammverband lösen, brechen (mit den Stammgenossen). S. 16, 5 v. u. reins für تُدِيّ! S. 19, 4 ist die geographische Bestimmung von Er Ra-

badza الربذة „localité à 3 milles de Médine dans la direction de la Mecque“ ganz und gar verfehlt: eine flüchtige Benutzung von Jacut 2, 749 wird allerdings mit Schuld sein, denn hier steht der Fehler ثلاث اميال 3 Meilen, wofür schon Wüstenfeld selbst in den Anmerkungen ايّام konjiziert hat, oder ist مراحل zu lesen, wie ja ʿAinî I 240 erklärt موضع قريب من المدينة منزل من منازل خارج العراق بينها وبين المدينة ثلاث مراحل قريب من ذات عِرْق wobei die Nähe (resp. Ferne) von Medîna und Ḏât ʿIrq eben eine relative ist: von ersterem 3 Tagereisen, von letzterem (n.-ö. v. Mekka) etwa 6 Tagereisen: bündiger hat Qasṭallânî I 115 nur منزل للحاجّ العراقى على ثلاث مراحل من المدينة. Tâǵalʿarûs hat الربذة قرية كانت عامرة فى صدر الاسلام وهى عن المدينة فى جهة الشرق على طريق حاجّ العراق على نحو ثلاثة ايّام; Lisân al ʿarab hat nur das unbestimmte, kurze الربذة قريبة قرب المدينة.

Ein Blick auf die Karte und alle Beschreibungen der arabischen Geographen zeigen, dass الرَبَذة durchaus nicht südlich von el Medîna, sondern 3 Tagereisen (n.) ö. in der Richtung auf el Baṣra zu lag (vgl. Wüstenfeld Das Gebiet von Medina S. 125—138 „Die Landschaft el Rabadsa“ und dessen Karte dazu). S. 20 l. Z. qui n'ont point recouvert une iniquité du vêtement de leur foi: Die Übersetzer lesen hier offenbar يُلْبِسُوا, während die Qorânlesart يَلبِسُوا ist: also: Die ihren Glauben nicht durch ein Unrecht verdunkelt (entstellt, kompromittiert) haben: Qasṭallânî erklärt: اى لم يخلطوه بشِرْك. S. 21, 1: 32 l. 82; 2 vous lies nous; 6 v. u. (und öfters): „en vue de Dieu seul“ für scilicet أَجْرًا احْتِسابًا = im Hinblick, rechnend auf eine (himmlische) Belohnung. S. 22, 2: si ce n'était ma compassion pour mon peuple ist ungenau für: wenn ich mein Volk (Gemeinde) nicht (dadurch) ins Unglück stürzen würde: Dies ist der Sinn von ولولا أن أَشُقّ على أُمّتى (Qasṭallânî: اى لولا المَشَقّة d. h. wenn es nicht ein grosses (öffentliches) Unglück, das Unheil wäre). S. 23, 6 v. u. ils le lui reprochèrent: im Text nur انكروا ذلك sie fanden dies befremdlich. 29, 6 Bâchîr l. Bešîr. 30[1], 3 qu'il annoncées l. qu'il a annoncées. S. 580, 10 v. u. Ṣâfa l. Ṣafâ u. a.

Tübingen, 15 April 1904.

Tabari, *hâḏâ mâ taḥtawî ʿalêhi nuschat almaktaba alchedêwîja min kitâb ichtilâf alfuqahâʾ ṭubiʿa ʿalâ nafaqat muṣaḥḥihihi addukutûr frîderîk kern.* [Die Stücke des *ichtilâf alfuqahâʾ* in der Bibliothek des Chedive, gedruckt auf Kosten des Herausgebers Dr. **Friedrich Kern**]. Kairo, Mausûʿât und Taraqqî, 1320 und 1902. 8°. 24 + 161 + 134 S. Besprochen von Martin Hartmann.

Der Islam kennt keine Wissenschaft in unserem Sinne. Sein *ʿilm* ist ein Wissen um etwas, was vordem gewusst wurde, im letzten Gliede von Gott und seinem Propheten. Diese Prämisse beherrscht ihn ganz, und so ist sein „Wissen“ im Grunde ein Glauben. Daher die immerwährenden Zirkelschlüsse, wo die islamischen „Gelehrten“ (*ahl al-ʿilm*) „forschen“: eine der Quellen des Wissens ist der logische Schluss (*qijâs*, Syllogismus), logisch schliessen darf aber nur der, der das Wissen hat (Šâfiʿî *risâla* ed. Kairo 1315 S. 124). Auf diesen circulus vitiosus führt schliesslich alles Spekulieren im Islam ebenso zurück, wie in der „christlichen Wissenschaft“, nur dass er im Islam, sofern dieser Qoran und Sunna als seine Hauptquellen anerkennt, in denen begründet ist, während der selbstgewählte Bann der Kirchenlichter mit dem Christentum nichts zu schaffen hat.

So war denn das Geschreibsel der Muslims fast allezeit eine Handwerkerarbeit. Die Aufgabe ist nicht, die Dinge und ihre Ursachen erkennen, sondern den Willen Gottes in ihnen, wie er in seinem Buche und in dem Wandel seiner Propheten geoffenbart ist. Wo irgend echtes Forschen sich regt, erheben die Hüter des *dîn* ein gewaltiges Geschrei; denn erlaubt ist nur das *iǧtihâd*, dem man mit Uebersetzung durch ‚Forschen‘ eine falsche Ehre antut, das Schwitzen um Erkenntnis der Offenbarung. Hier verstand die Priesterklasse keinen Spass, während sie gegen die Liebhaber mystischen Schwindels nachsichtig

war. Unerfreulich ist denn auch das Gezänk der islamischen Pseudogelehrten, und man bewundert die Geduld, mit welcher fleissige Gelehrte das triste Gebiet durchackern. Von Wert ist das, was der Islam hervorgebracht hat, nur historisch. Da ist freilich anzuerkennen, dass die Entwicklung von Staat und Gesellschaft im Islam dem unverständlich bleiben muss, der die Hauptsachen der Lehre, wie sie örtlich und zeitlich erscheint, nicht kennt, wie auch, in vielleicht noch höherem Grade[1]), die Erkenntnis der politischen und Kultur-Geschichte des Westens an die der kirchlichen Vorschriften für das staatliche und soziale Leben gebunden ist.

Kaum hatte Muḥammed die Augen geschlossen, da zeigte sich, wie unvollkommen die Vorschriften in dem Buche Gottes waren. Das war schmerzlich, weil ja der Muslim sich in allem nach den Vorschriften Gottes richten soll. In dem Buche fand er zum Beispiel nur eingesetzt „ein zeitlich bestimmtes Gebet", über Zahl der Gebete und Zeit nichts. Einen Anhalt gewährte die Uebung (*sunna*) Muḥammeds, die man früh als gleichwertige Lehrquelle neben Gottes Buch stellte. Da ergab sich das Ueble: wie schon im Buche sich bei näherem Zusehen Widersprüche fanden, so in der Sunna, und wieder zwischen Buch und Sunna. Woran sich halten? Wie die Tatsache, die der Göttlichkeit jener Quellen ins Gesicht schlägt, durch ein Kunststück wegerklären?

Der findige Kopf, der die Theorie der Selbst- und Gegenseitigkeits-Dementierung für Allāh und seinen letzten Propheten erdachte, die Lehre vom *nasch*, gab dem einen der beiden grossen Probleme, vor die sich der junge Islam gestellt sah, die Richtung: Ausgleichung. Das andere, die Ergänzung, fand seine Lösung in den Theorien vom Consensus der Gemeinde (*iǧmā'*) und vom logischen Schluss (*qijās*). Die Lehre von der Ausgleichung und der Ergänzung bildet den Inhalt der wegen ihrer Schwierigkeit im Islam berüchtigten Disziplin *uṣūl alfiqh*

Sowohl in grundsätzlichen Fragen wie in Fragen der Anwendung der für Ausgleichung und Ergänzung aufgestellten Regeln kamen die Rechtslehrer (*fuqahā'*) bald zu verschiedenen Ergebnissen. Aus der Menge der Schulen und Schulchen treten als die angesehensten hervor die des Abū Ḥanīfa, des Mālik und des Šāfi'ī. Noch bis zum Jahre 500 kämpften um die vierte Stelle neben jenen drei: Sufjān Aṯṯaurī und Aḥmad Ibn Ḥanbal. Von den Eigenbrödlern sind die bedeutendsten Dā'ūd Aẓẓāhirī, Abū Ṯaur und Muḥammad Ibn Ǧarīr Aṭṭabarī.

Widerspricht sich Gott oder sein Prophet selbst, oder widersprechen sie einander, so muss die richtige Meinung zu ermitteln versucht werden. Widersprechen sich diese Ermittelungsversuche, so schadet das nichts: das ist eben eine Gnade von Gott, dass er das Irren dabei nachsieht und dass er die strengeren und die freieren Meinungen von seinem Willen gelten lässt, mit Rücksicht auf die verschiedene Anlage und Erziehung der Gläubigen, so diese Meinungen nur ehrlich sind. Regel ist, dass der Gläubige sich an die Meinung eines der kanonischen Forscher (*muǧtahidīn*) anschliesst und sich um die anderen nicht kümmert. Doch gab es Eifrige, welche die Meinungen der Hauptlehrer zusammenstellten, die Punkte der Uebereinstimmung und der Verschiedenheit ermittelten, und wohl auch über die Berechtigung spekulierten. Das bekannteste Werk solcher Art ist *almīzān alkubrā* Aššaʻrānīs, in welchem die beiden Arten der Belastung des Gläubigen mit schwereren und leichteren Bestimmungen in den vier Maḏhab verglichen werden mit den beiden Graden der Belastung einer Wage.

Man sollte meinen, dass das späte Werk des selbstbewussten und schreibseligen Ṣūfīs von Alfusṭāṭ (gest. 973/1565) mehr bietet, als die früheren Arbeiten über den Gegenstand. Auch hier zeigt sich wieder, dass die älteren Quellen reicher fliessen. 663 Jahre vor Aššaʻrānī starb der erstaunliche Mann, der ausser den beiden, nun im Druck vorliegenden Riesenwerken, dem *achbār arrusul walmulūk* und dem *tafsīr alqur'ān* noch eine Anzahl anderer Werke schrieb, unter denen auch ein *ichtilāf al'ulamā'* (das ist der besser bezeugte Titel).

Von diesem Werk scheint leider nur ein kleiner Teil erhalten. Wenigstens kennen wir nur ein einziges Manuskript mit Bruchstücken davon (Kairo 3, 3). Friedrich

[1]) Ja, in höherem Grade. Denn in Europa finden wir mehrfach Beherrschung aller Verhältnisse durch die Kirchenlehre, wie sie so konsequent und tiefgehend im späteren Islam nicht vorgekommen ist. Man denke an den Rex-Pontifex Philipp II., der die höchste geistliche und weltliche Autorität in seiner Person vereinigte, und, wo nötig, päpstlicher als der Papst selbst war. Die Beachtung der Machtstellung der Kirche steht in vollem Einklang mit der Geschichtsauffassung, die man als die „materialistische" verpönt. Denn wenn irgend etwas in das Wirtschaftsleben kräftig eingriff, so waren es die tatsächlichen Verhältnisse, die die Kirche schuf.

Kern hat über diese Reste in ZDMG. 55, 61—95 berichtet und sie in dem obengenannten Werke herausgegeben. Erkennt man der Erforschung der Entwicklungsgeschichte der islamischen Lehre eine Berechtigung zu, so wird man diese Arbeiten hoch einschätzen, weil sie uns in die ältere Zeit mit ihrem verhältnismässig reichen und originalen Material führen. Ob Ṭabarī das *ichtilāf* vollständig ausgearbeitet, d. h. alle Fragen in der gründlichen Weise, von der wir in den Bruchstücken eine Probe haben, behandelt hat, wissen wir nicht. Wenn, so war sein Opus wenigstens dreimal so umfangreich als Ša'rānīs *almīzān alkubrā* (in der ed. Kairo Wahbīje 1291 271 + 274 enggedruckte Seiten).

Die von Kern publizierte Handschrift von 113 Blatt in Quart, die wohl nicht jünger ist als 500, ist ein Band mit Heften (*kurrāsa*) oder Heftgruppen, die je ein abgeschlossenes Kapitel behandeln. Fünf solcher Kapitel sind in Bruchstücken vorhanden: 1) *k. almudabbar*, vom Sklaven, der von Todes wegen frei wird, 2) [*k. albujū'*] von Kauf und Verkauf; 3) *k. almuzāra'a walmusāqāt*, vom Landpacht-Vertrag; 4) *k. alghaṣb*, von der widerrechtlichen Aneignung; 5) *k. alkafāla*, von der Bürgschaft. Ein besonderes Interesse hat davon das *k. alghaṣb*. Für uns ist es kaum verständlich, dass der ‚Raub' eine so breite Stelle im islamischen Obligationenrecht einnimmt. Eine Erklärung versuchte Grasshoff[1]). Das Fragment S. 145—161 enthält nur am Schluss einen kurzen Abschnitt über Gegenstände, die nicht *māl* sind (Wein, Schwein), in welchem freilich die Engherzigkeit und das Unverständnis für wirtschaftliche Dinge schärfer hervortritt, als wir nach Grasshoff erwarten sollten. Die Behandlung dieses Kapitels ist an erster Stelle zu wünschen.

Die abgedruckte Handschrift ist nicht einwandfrei. Der Herausgeber hat sich bemüht, offenbare Versehen zu berichtigen. Nicht immer kann ich ihm beipflichten. So will er S. 145 Z. 8 die Worte *bainanā fī kitābihi* streichen; mir scheinen sie dort an ihrem Platze, dagegen ist das *fī kitābihi* kurz vorher unerträglich und wohl durch Dittographie entstanden.

Die arabische Einleitung Kerns gibt eine hübsche Uebersicht über die literarische Tätigkeit und die Schulstellung Ṭabarīs. Die von ihm zitierten Belege finden sich meist auch in der Arbeit in ZDMG. 55, 61ff. Leider gab Kern nicht auch zu dieser Einleitung ein Druckfehlerverzeichnis, wie zu dem Text. Es wurde alles sehr schnell gedruckt, und bei der Untähigkeit und groben Nachlässigkeit der arabischen Setzer blieben trotz des Mühens des Herausgebers eine Menge von Versehen stehen. Von sinnentstellenden Schreibungen der Vorrede erwähne ich S. 167, 2 اعصابه, lies اعضائه, ebenda Z. 17 يقول, lies تقول (man gewinnt den Sinn nur durch Vergleichung mit Tabari ed. Leiden, Einl. p. 97); ein völliger Wirrwarr entstand S. 167, 9f. in der Stelle, die K. auch ZDMG. 55, 71 Anm. 2 abgedruckt hat. Da sie auch dort nicht verständlich ist, so gebe ich hier die Erklärung. Die Verbesserungen *auǧabtu* und *lam uǧbirhu*[1]) teilte mir Herr Kern mündlich mit; sie gewinnen ihre richtige Bedeutung erst durch die von mir Herrn Kern vorgeschlagene Aenderung des *lā juǧāb* in: *lā īǧāb*. Uebersetze: „Er (Tabari) gab der Ansicht den Vorzug, dass, wer eine Anweisung auf einen Zahlungsfähigen erhalte, verpflichtet sei, sie anzunehmen, weil der Prophet dem Wortsinne nach gesagt hat: ‚So jemand auf einen Zahlungsfähigen verwiesen wird, soll er Folge leisten'; so auch Abū Ṭaur; Ibn Ǧarīr sagt nun: wenn ich das auch für ein *wāǧib* [Gebot] halte, das er seinem Gott gegenüber zu erfüllen hat, so zwinge ich ihn doch nicht zur Annahme der Anweisung wegen des Consensus (*iǧmā'*) darüber, dass er dazu durch Richterspruch (behördlich) nicht gezwungen werden kann. Wir [Assubkī spricht] meinen, diese Konstruktion bietet Schwierigkeiten, es gibt

[1]) „*Ueber das ghasb*" in Mitt Ges. f. vgl. Rechts- u. Staatswiss. zu Berlin I (1895) S. 127ff. Das *ghasb* sei im islamischen Recht die Deliktsobligation κατ' ἐξοχήν; unter die *'uqūd* sei es eingeschmuggelt als eine obligatio, der die Erfordernisse des *'aqd* fehlen, der man aber nicht entraten konnte, wollte man die Dinge, die rechtlich nicht *māl* sind, vor ungehinderter Wegnahme schützen, ja, sie durch eine Hintertür dem Rechtsverkehr zugänglich machen: die Widerrechtlichkeit sei zu einem blossen Accidens des Begriffes *ghaṣb* geworden, das auch fortfallen kann, ohne dass der Kern des Begriffes tangiert wird (S. 133). Mit dieser Konstruktion stehen allerdings die Ausführungen Ṭabarīs in vollkommenem Widerspruch, s. besonders S. 146: „Nimmt jemand fremdes Gut gegen den Willen des Besitzers oder mit Zwang durch das Uebergewicht seiner herrschenden Stellung oder der grösseren brutalen Kraft, so wird er *ghāṣib* geheissen", im Unterschiede von *sāriq* etc. Auch der Ruhm, den Grasshoff der Schule Šāfi'īs spendet, lässt sich kaum halten, wenn man die Stellungnahme Māliks und Abū Ḥanīfas bei Ṭabarī vergleicht. Lebhaft zustimmen wird man dem Wunsche G.'s, es möge die heutige Praxis in Dingen, die nicht *māl* sind, festgestellt werden.

[1]) Dieses *lam uǧbirhu* ist im Text an eine falsche Stelle geraten.

nämlich keine Für-*wāǧib* [geboten]-erklären mit Nicht-Zwang".

Der energische und immer erneute Hinweis auf die Wichtigkeit der ältesten Arbeiten der Muslims über den Islam ist das Verdienst Ignaz Goldzihers, dem Kern seine Ausgabe des Ichtilāf gewidmet hat, eine wertvolle Frucht dieser Anregungen. Wer sich entschliessen kann, auf diesem Gebiete zu arbeiten, der findet hier den Weg vorgezeichnet. Wie wenig ist erst von der ältesten Literatur der drei grossen Madhab gedruckt! Ein erstes desiderium ist die Vorlegung der Werke Šāfi'īs, wie sie in der Sammlung Buwaiṭis, genannt *kitāb al'umm*[1]), vorliegen. Das erste Stück dieser Sammlung, die *risāle*, ist zweimal in Kairo gedruckt, 1312 und 1315 (nicht 1310! siehe den Schlussvermerk in dem Druck der *sunan*), aber mit den ärgsten Fehlern. Den Gegenstand der *risāle*, dieses ersten, wohl aus Schülerabschriften zusammengestellten lebendigen Versuches einer Systematisierung der *uṣūl alfiqh* für den ringenden Ibn Mahdī, durch die Jahrhunderte zu verfolgen, wäre wohl eine schöne Aufgabe. Ebenso die dem Wesen des Islams nach nicht beträchtlichen, aber unter dem Zwange der Verhältnisse mehr als zu erwarten ausgebildeten Arbeiten über Staats- und Völkerrecht, an welche die europäischen Kompendienschreiber gewöhnlich nicht rühren, und aus deren Reichtum uns Goldziher *Muh.-Studien* 2, 28 ff. Einiges gegeben hat.

Hermsdorf (Mark).

Arthur Pfungst, Aus der indischen Kulturwelt. Gesammelte Aufsätze. Stuttgart (Frommann), 1904. 201 S. in 8°. Bespr. von G. Hüsing.

„Die hier gesammelten Aufsätze wurden in den letzten Jahren in Tageszeitungen und Zeitschriften, besonders in der „Frankfurter Zeitung" und im „Freien Wort" veröffentlicht. Sie entstanden aus dem Bestreben, das gebildete Publikum stets von neuem auf die geistige Bedeutung Indiens hinzuweisen — — —."

Die 21 Aufsätze behandeln indische Philosophie (nach Deussen, Garbe und anderen), Buddhismus (auch der Jetztzeit), Mythologisches, Persönliches (Theodor Schultze, Râmakrishna, M. Müller), Soziales, und über allem liegt der Hauch der buddhistischen Propaganda. Die Aufsätze sind anregend geschrieben, werden die beabsichtigte Wirkung thun und dem Leser auch manch ungewohnten Gedanken nahe legen.

Wir greifen einige Einzelheiten heraus. So aus dem Aufsatze über die Kasten (nach Senart: Les castes dans l'Inde) S. 36 den Satz: „Die Einteilung in vier Kasten ist lediglich eine Fiktion" (hervorgerufen durch Manus Gesetzbuch). S. 63: „Das Sutta Nipâta ist mindestens 2400 Jahre alt, denn Buddha starb im Jahre 543 vor Christus." Abgesehen davon, dass statt letzterer Zahl heute 477 berechnet wird — jedenfalls mit schon mehr Recht — ist der Schluss daraus abgeleitet, dass das Werk eine Sammlung von Gesprächen Buddhas(!) darstellt. Man kann auch zu anderen Ergebnissen kommen. Mendelssohn, der vor 130 Jahren seinen „Phädon" schrieb, war ein jüngerer Zeitgenosse Platons, der 200 Jahre nach Buddha (oder 100 Jahre!) lebte; also ist das Sutta Nipāta 200 oder 300 Jahre alt. (Oder sollte eine derartige Rechnung unthunlich sein? — Von den bekannten philologischen Gründen wollen wir lieber noch ein paar Jahrzehnte absehen, bis wir wissen, in welche Zeit gewisse Sprachformen und Anschauungen ungefähr fallen).

Das Gleiche gilt natürlich von den Jātakas, die gewiss nicht um 200 vor Christus nach Ceylon gebracht wurden. Der elfte Aufsatz trägt die Ueberschrift: „Die Reservatio mentalis in der indischen Märchenliteratur und in Tristan und Isolde", der folgende: „Mondsagen" (Der Hase als Monddtier, indisch-afrikanische Beziehungen, die Pfungst noch nicht erklären konnte, vgl. jetzt W. M. Müller in OLZ. 1903 Sp. 398). Der 15. Aufsatz behandelt die japanische Shin-Shu-Sekte (Nestorianer in China). Es folgen „Die 32 Erzählungen des Thrones des Königs Vikramāditiya", deren Bedeutung eine deutsche Uebersetzung wünschenswert erscheinen lässt. (Vergleich mit anderen „Rahmenerzählungen"). Der vorletzte Aufsatz behandelt Buddha als „Heiligen der katholischen Kirche" (Josaphat als „Bodhisattva").

Trotz des Bestrebens, Fühlung zwischen Indien und dem Westen herbeizuführen, kommt Pfungst, kulturgeschichtlich betrachtet, über den Versuch eines Brückenbaues vom Luftballon bis zu einem festen Punkte der Erde nicht hinaus, und so fremdartig ihm diese Auffassung erscheinen möchte, so sehr würde es seiner eigenen Sache förderlich

[1]) Von dem „*k. al'umm* des Šāfi'ī" zu sperchen, ist zwar in der *fiqh*-Litteratur und nach mündlicher Mitteilung Herrn Kerns auch heute in Egypten allgemein üblich, aber irreführend.

sein, wenn er sich versuchsweise einmal auch auf diesen Standpunkt stellen würde. In mehr als einer Beziehung liegt zwischen Indien und Europa noch Iran und Westasien, anderer Dvîpas ganz zu geschweigen. Mehr als einer seiner Aufsätze hätte wohl ein wesentlich anderes Bild gewonnen, wenn Pfungst von Iran und Babel und westasiatischem Geistesleben sich vorher auch eine genauere Vorstellung verschafft hätte.

The demotic magical papyrus of London and Leiden edited by **F. Ll. Griffith** and **Herbert Thompson**-London. H. Grevel & Co. 1904. Bespr. v. W. Spiegelberg.

Der im Anfang des verflossenen Jahrhunderts in Theben gefundene demotische Papyrus, der in 2 Stücken heute in London und Leiden aufbewahrt wird, ist in der Wissenschaft auch über die engeren Grenzen der Aegyptologie bekannt geworden. Aber was auch im einzelnen über das interessante Schriftwerk geschrieben wurde, es musste nur mehr und mehr den Wunsch nach einer vollständigen Uebersetzung rege machen. Dieser ist jetzt erfüllt worden und zwar in einer Weise, die nichts zu wünschen übrig lässt. Es ist erstaunlich, mit welcher Sicherheit hier der ganz schwierige Text von den beiden Verfassern in Transkription und Uebersetzung zugänglich gemacht worden ist. Keiner Schwierigkeit sind sie aus dem Wege gegangen, und fast überall haben sie sichere Lösungen gefunden oder doch das wenige zur Zeit Unübersetzbare als solches gekennzeichnet. Wer in der Lage ist, diese Uebersetzung mit einer solchen hieratischer, magischer Texte zu vergleichen, der wird ohne weiteres gestehen müssen, dass wir zur Zeit demotisch sicherer lesen und übersetzen als hieratisch. Das ist begreiflich genug. Denn nachdem unsere Kenntnis der demotische Paläographie in den letzten Jahren — auch dabei ist Griffith in erster Linie thätig gewesen — ungeahnte Fortschritte gemacht hat, so dass sie nicht mehr hinter der hieratischen Mutterschrift zurücksteht, besitzt jetzt das Demotische hinsichtlich der grammatischen und lexikalischen Fragen den grossen Vorsprung, dass es dem Koptischen, der sichersten Grundlage ägyptischer Philologie, weit näher steht als die ältere Litteratur. Im besonderen mutet die Sprache dieses demotischen Papyrus, welche etwa im 2.—3. nachchristl. Jahrhundert gesprochen wurde, so koptisch an, dass man sie geradezu als altkoptisch bezeichnen kann. Der von den beiden Herausgebern in baldige Aussicht gestellte 2. Band wird uns darüber Näheres bringen.

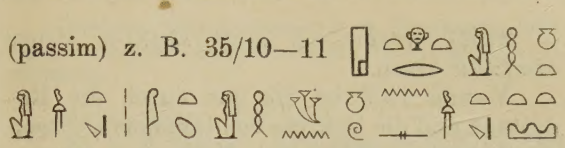
Zu welchen grossen Ergebnissen diese erste vollständige Uebersetzung geführt hat, zeigt gleich der neue Titel, welchen die Verfasser dem Buch gegeben haben. Während man es früher nach dem Vorgang von Reuvens als gnostisch bezeichnete, wissen wir jetzt, dass es nichts anderes ist als eine Sammlung von magischen und medizinischen Texten. Dass in den magischen Formeln auch einige Wörter begegnen, welche direkt oder indirekt dem Gnostizismus entlehnt sind, kann den Papyrus nicht zu einem gnostischen stempeln. Auch der Magier und „Medizinmann“ — um nicht das missverständliche Wort Arzt zu gebrauchen — ist ein Kind seiner Zeit, und hat aus dem grossen Hexenkessel der hellenistischen Wissenschaft und Magie seine Tränklein geschöpft. So ist es nur natürlich, dass u. a. Aegyptisches, Gnostisches, Griechisches und Jüdisches in diesem Buche zu finden ist. Alles in allem aber atmet das Buch ägyptischen Geist und unterscheidet sich von dem medizinischen Papyrus Ebers nur dadurch, dass die Magie die Medizin überwuchert hat — aus diesem Grunde halte ich die neue Bezeichnung „Magischer Papyrus“ für zutreffend, wenn auch vielleicht „medizinisch-magischer Papyrus“ genauer wäre.

Ebenso wie der Papyrus Ebers ist auch der magische Papyrus eine grosse Kompilation aus den verschiedensten Quellen, die oft genug im Text als *Ke ḏm* „andere Papyrusrolle“ bezeichnet werden. Griffith und Thompson haben in den einleitenden Bemerkungen des vorliegenden Bandes scharfsinnig das Wesentlichste über die Quellenfragen zusammengetragen. Ich möchte hier auf eine weitere Spur hinweisen. In 22/36 findet sich in einer Zauberformel der merkwürdige Satz „Die Verwüstungen (o. ä.) sind gross für die Aegypter, so dass nicht ein Mann oder eine Frau in ihrer Mitte übrig bleibt“. Das klingt ganz wie ein Zitat aus jener sibyllinischen Litteratur, die in Aegypten eine grosse Verbreitung gehabt haben muss und sich jetzt bis in das mittlere Reich [1]) zurück verfolgen lässt. Auch im neuen Reich [2]) ist eine solche prophetische Litteratur nachweisbar und die sogenannte „chronique démotique“, deren Handschrift auf die Ptolemäerzeit weist, ist im Grunde nichts anderes

[1]) Vgl. Lange: Prophezeiungen eines ägyptischen Weisen. Sitzungsber. Akad. Berlin 1903 S. 601 ff.
[2]) Golenischeff; Recueil XV S. 89.

als ein sibyllinisches Buch mit politischen Weissagungen. Manche andere Quelle wird sich jetzt durch Reitzensteins letzte Forschungen erschliessen lassen. Der Moseszauber z. B. (Verso 12) dürfte aus der *βίβλος ἀρχαγγελική* des Moses[1]) stammen.

Auch eine systematische Bearbeitung der magischen Worte wird sich für die Herkunft der Quellen als wichtig erweisen. Dazu müssen namentlich die zahlreichen griechischen und koptischen Zauberpapyri sowie die jüdischen und mandäischen Zaubertexte herangezogen werden. Manches haben die Verfasser schon in den Anmerkungen beigebracht, aber viel bleibt noch zu tun. So macht mich Herr Prof. Reitzenstein darauf aufmerksam, dass fast alle Namen von 7/25 ff. sich bei Wessely: Neue griech. Zauberpapyri 1893 S. 52 Verso Kol. 3 (= Kenyon: Catal. I, 111) finden *βαυβω νοηρε κοδηρε σοιρε σοιρε ερεσχιγαλ σανκιστη δωδεκακιστη ακρουροβορε κοδηρε σαμφει.*

Mit den folgenden unwesentlichen Einzelbemerkungen hoffe ich dem zweiten Bande nützlich zu sein. 2/10. 18 ist das Epitheton des Anubis *pa ḥtr* (Glosse ⲡⲁⲧⲧⲟ[ⲣ]) doch wohl wie Kopt. ⲡⲁϩⲧⲟⲣ „mein Zwang“ (*ἡ ἐμὴ ἀνάγκη*) zu übersetzen. 3/26 ist statt *wn-t* vielleicht *wnš-t* ⲟⲩⲟⲓⲱϣⲉ „Wölfin“ zu lesen. Die häufig auftretende Gruppe für „links“ möchte ich *smr* lesen und für ein Lehnwort aus hebr. שְׂמֹאל halten. Zu solchen Lehnwörtern gehört ja auch 5/12 *ḫbr* = חֶבֶר (ϣϧⲏⲣ) sowie 12/2 *lk* (ⲗⲟⲕ) = לָךְ. Freilich ist *ḫbr* schon in frühdemotischen Urkunden der Saitenzeit (6. Jahrh.) nachweisbar. 5/29 „das Auge mit etwas füllen“ steht wie das entsprechende kopt. ⲙⲉϩⲉⲓⲁⲧ für „ansehen, auf etwas achten“. Zu 9/2 *šn-ti-t* (ϣⲛⲧⲏ) vgl. die Darstellung auf dem Sarkophag Sethos I (Sharpe: Sarc. of Oimeneptah 15)[2]). Ein bärtiger Mann beugt sich so nach rückwärts, dass seine Füsse den Hinterkopf berühren. In dem Kreis, welchen der Körper umschliesst, steht „das ist Osiris, er umkreist die *Dwꜣ-t* (*šn-f Dwꜣ-t*)“. Demnach dürfte *šn ti-t* (= *šn Dwꜣ-t*) „Umkreis der Unterwelt“ eine Bezeichnung des ägyptischen Hades sein. 9/3 ist wohl zu lesen *pꜣ ʾtn nte ḥn-w* [*nf*] *Pomo* „die Sonnenscheibe, welcher *Pomo* anbefohlen ist“. Vgl. dazu meine Bemerkungen Demot. Studien I pag. 7 und das Beispiel Lieblein: Livre, que mon nom fleurisse (passim) z. B. 35/10—11 

Seite 74 Anm. verbessere den Druckfehler Hdt. II. 29. sic —

In der auffallenden Schreibung *šwi* für den Gott *Schu* (Σως) mag die alte Orthographie [1]) nachwirken.

6/35 begegnet zum ersten Male das Wort *ḥit*, welches wohl im Kopt. ϣⲟⲉⲓⲧ „furens“ erhalten ist. An einer Stelle 19/33 ist es dementsprechend mit anlautendem *š* ( ) statt *ḥ* geschrieben. Ich komme auf das Wort demnächst ausführlich zurück. Den Sinn haben die Verfasser richtig wiedergegeben. 13/8 ist das etwas zerstörte Verbum vielleicht *ḥnšt* zu ergänzen und mit dem *ḥnšt* auf dem von Hess (Rosettana S. 56) veröffentlichten Ostrakon zu vergleichen. Ob es mit altäg. *ḥnš* (ϣⲛⲟϣ) „Gestank“ zusammenhängt, lasse ich dahingestellt. 11/15 ist *ʾꜣj-t*, wie Brugsch Dict. géogr. S. 9 gezeigt hat, ein Heiligtum in Letopolis.

14/25 ist zu dem „Soldaten(?) Anubis“ die Darstellung des Gottes in Kom el Chougafa[2]) zu vergleichen, wo er im Panzerhemd mit Schild und Speer und dem kurzen Schwert der römischen Legionare erscheint.[3])

15/9 möchte ich die Frage aufwerfen, ob nicht in dem wunderlichen *sbb tꜣ*(?) *hh* eine Entstellung von altem *sbb-t nḥḥ* „Durchwandlerin der Ewigkeit“ steckt. Zu 15/29 *ḏnf* vgl. Recueil 25/11.

19/6 spricht das Determinativ hinter *Pa-nw* für einen Ortsnamen. Ich möchte an ⲡⲁⲛⲁⲩ denken und übersetze daher „Osiris von *Panaw*“. Diese Stadt heisst heute Bana-Abusir[4]) und hat in ihrem zweiten Namen „Stadt des Osiris“ ihre alte Beziehung zum Osiris bewahrt. Ebenso frage ich mich wegen des Ortsdeterminativs, ob nicht 21/35 von dem „Sand von ⲡⲥⲉⲛⲉⲧⲁⲓ“ [5]) die Rede ist. 21/5 ist statt *mnt* sicher *šnt* zu lesen[6]), der Name des „typhonischen Gegners“ (Brugsch: Wb. VII/1192).

[1]) Reitzenstein: Poimandres S. 14 Anm. 1 und 292.

[2]) Vgl. Brugsch: Mythologie S. 216.

[1]) Lacau: Sarcophages antérieurs au nouvel empire (Catalogue du Musée du Caire) S. 109. 123.

[2]) Les bas reliefs de Kom el Chougafa Tafel XII.

[3]) S. v. Bissing im Text S. 8.

[4]) Amélineau: Geographie S. 84.

[5]) ib. 378.

[6]) Vgl. die Schreibung des *š* in *šms* „folgen“

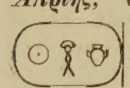
21/21 würde ich statt *sšt(?)-w* lieber *sšm(?)-w* lesen.

Verso 19/3 ist *šfe* das durch die Rosettana und die Dekrete von Canopus (= προσεγχολάπτειν) bekannte Verbum „eingravieren“ [1]). Zu der eigentümlichen Wendung 20/2. 3, deren Sinn gewiss richtig getroffen ist, vgl. das Prototyp Pap. d'Orb. 6/3. 13/1. 10/6 und Pap. Amherst 20/1, wo *'wf ḫr f:-t-f* (ϥιτϥ) *r sḫsḫ* (oder ähnlich) „er trug sich, um zu laufen“ bedeutet „er lief so schnell er konnte“. Danach glaube ich, dass das auf *e-f fit-f* folgende *a hn* der Infinitiv eines Verbums der Bewegung mit dem *r* der Absicht ist, und vermute, dass in demot. *hn* altes *ḫn* „eilen“ steckt, das sich mit dem „absoluten“ Substantiv *rt* verbindet. Also wörtlich bedeutet der Satz „er trug sich, um (mit) seinem Fuss zu eilen“.

20/3 ist ⲙⲁⲟⲩⲧ = sahid. ⲙⲟⲟⲩⲧ, das Pseudopart. von ⲙⲟⲩⲟⲩⲧ „töten“ jedenfalls durch „getötet, erschlagen“ zu übersetzen.

Zu 30/2 vgl. die von mir Aeg. Z. 29/84 besprochene Wendung und Pap. Turin 121,10.

Auf grammatische Fragen gehe ich hier nicht ein, weil ich den Verfassern nicht vorgreifen will, welche in dem 2. Bande die Sprache des demot. Papyrus darzustellen beabsichtigen. Nur möchte ich darauf hinweisen, dass das von den Verfassern in der hergebrachten Weise *ḫr* gelesene Tempuspraefix doch wohl mit Hess (Rosettana S. 51) *w(:)ḥ* zu lesen ist. Es entspricht vermutlich, wie Brugsch [2]) bereits richtig erkannt hat, dem kopt. ⲁ und giebt vielleicht die Nebenform ϩⲁ wieder, auf die zuerst Crum (Aeg. Z. XXXVI S. 139) hingewiesen hat und die neuerdings wieder aus den Acta Pauli (ed. Carl Schmidt) bekannt geworden ist. Zu *w(:)ḥ-f* = ϩⲁϥ (aus ⲟⲩϩⲁϥ) vgl. חפרע *Ἀπρίης*, die Wiedergabe von *w(:)ḥ-'b-R'*



Möchten nun bald berufene Religionshistoriker den wichtigen Text in Angriff nehmen, dessen Uebersetzung in jeder Hinsicht das vollste Vertrauen verdient. Es ist ein glückliches Zusammentreffen, dass in dem Augenblick, wo Reitzensteins [3]) tief einschneidende Forschungen über die hellenistische Theologie in Aegypten neue Bahnen erschlossen haben, dieser wichtige Papyrus in einer so glänzenden Bearbeitung zugänglich wird.

Strassburg i/E.

[1]) S. Hess: Rosettana S. 76.

[2]) Thesaurus V Einleitung X Anmerkung.

[3]) „Zwei religionsgeschichtliche Fragen“ und „Poimandres-Studien zur griechisch-ägyptischen und frühchristlichen Literatur“. Vgl. auch desselben Verfassers zusammenfassenden Aufsatz „Hellenistische Theologie in Aegypten“ in den neuen Jahrbüchern für das klassische Altertum, Jahrg. 1904, I. Abteilung, XIII. Band, 3. Heft.

Personalien.

Winckler ist zum a. o. Professor in der philosophischen Fakultät der Universität Berlin ernannt worden.

Mitteilungen.

Mit dem Namen Société française des fouilles-archéologiques hat sich in Paris eine Gesellschaft gebildet, welche in gleicher Weise wie die Gesellschaften in Deutschland (Orientgesellschaft, Palästinaverein), England (Egypt. Expl. Fund, Palestine Expl. Fund) und Amerika private Mittel in Frankreich aufbringen will, um Ausgrabungen zu unterstützen. Nach dem Figaro vom 5. Mai ist soeben das erste Bulletin erschienen.

Zeitschriftenschau.

The American Journal of Philology 1903. XXIV 4. Stephen Langdon, history of the use of ἐάν for ἄν in relative clauses (führt den auffälligen Wechsel im Griechischen der Septuaginta und späteren jüdischen und christlichen Schriften auf den Einfluss der verschiedenen Wertung von אשר zurück).

Asiatic Quarterly Review. 1904.
April. L. Mills, The Cyrus Vase Inscription and Behistun. — St. A. Cook, The Laws of Moses and the Code of Hammurabi, bespr. v. B. — T. J. De Boer, The history of Philosophy in Islam (engl. Uebers. v. M. R. Jones.), bespr. v. B.

Berl. Phil. Wochenschr. 1904.
14. C. F. Lehmann, Babyloniens Kulturmission einst und jetzt, bespr. v. Justi.
16. F. Preisigke, Städtisches Beamtenwesen im römischen Aegypten, bespr. v. P. M. Meyer. — A. Büchler, Das Synhedrion in Jerusalem, bespr. v. H. Lewy.

Bessarione. 1904.
Fasc. 76. (Serie II, Vol. VI). Gennaio-Febbraio. Palmieri, P. Aurelio, La chiesa georgiana e le sue origini (addizioni). — Revillout, E., Le premier et le dernier des moralistes de l'ancienne Egypte. — Pellegrini, A., Ta šā-t en sen-i-sen-i meh-sen, ossia: Il libro secondo della respirazione. Papiro funerario jeratico del Museo Egizio di Firenze. — Perini, P. D. A., Catalogo dei codici manoscritti ed oggetti portati dall'Oriente nel 1879 dal Padre Agostino Ciasca, Agostiniano. — Palmieri, P. Aurelio, Le versioni georgiane della Bibbia. — Gabrieli, G., Rapporti tra

il Nuovo Testamento e l'Islamismo. — Revista delle Riviste e degli Atti accademici.

Biblische Zeitschrift 1904.

2. A. Šanda, Nochmals Ararat u. Urartu. — Miketta, Die literarische Bedeutung der ägyptischen Eigennamen in der Josephsgeschichte. — N. Peters, Die Stadt in Nm. 24, 19. — P. Riessler, Ueber Nehemias u. Esdras.

Bulletin Critique. 1904.

G. R. Dussaud, Notes de mythologie syrienne, bespr. v. J. Labouret.

Deutsche Literaturzeit. 1904.

13. H. Derenbourg, Les manuscrits Arabes de l'Escurial, bespr. v. C. Brockelmann. — Agop Manandian, Die Scholien zu fünf Reden des Gregor von Nazianz, bespr. v. E. Preuschen.

14. A. Hjelt, Die altsyrische Evangelienübers. u. Tatians Diatessaron, bespr. v. V. Ryssel. — J. Barth, Dîwân des 'Umeir ibn Schujeim al Qutâmi, bespr. v. S. Fränkel. — E. Hora, Die hebräische Bauweise im alten Test., bespr. v. D. Joseph. — J. Goldziher, Le livre de Mohammed ibn Toumert. Mahdi des Almohades, bespr. v. C. F. Seybold.

15. F. Cumont, Die Mysterien des Mithra, bespr. v. G. Wissowa. — G. Hoelscher, Palaestina in der persischen u. hellenistischen Zeit R. i. p.

Folk-Lore. 1904.

1. R. Basset, Contes Populaires d'Afrique, bespr. v. A. Werner.

Germania (Wissenschaftl. Beilage) 1904. 17. (21. April) W. Engelkemper, Genesis und Keilschriftforschung (ausführliche Besprechung der gleichnamigen Schrift Nikels mit klarer Auseinandersetzung der Streitfragen).

Globus 1904.

11. H. Krämer, Die Abstammung des Bernhardiners (nimmt Bezug auf Hunde bei den Assyrern nach Dr. Albrecht, Aelteste Gesch. d. Hundes).

16. E. D. Schwenfeld, Die Halbinsel Sinai.

Indogermanische Forschungen.

XVI 1 u. 2. N. R. Meringer, Wörter u. Sachen (mit Abb., auch für Orientalisten von Interesse).

Journal des Savants 1904.

Mars. R. Duval, Histoire de l'église nestorienne II.

Der Katholik 1904.

2. J. Selbst, Babylonische Verwirrung (Bespr. der Babel-Bibel-Litteratur.)

Literar. Centralblatt 1904.

13. W. Ahlwardt, Samml. alter arab. Dichter. Die Dīwāne der Reǧezdichter Ela'ǧǧāǧ u. Ezzafajān (II); Der Dīwān des Reǧezdichters Rūba Ben Elaǧǧag (III), bespr. v. ?

15/16. Zimmern u. Winckler, Keilschr. u. A. T., bespr. v. R. Baentsch. — Acta Pauli. A. d. Heidelberger Papyrus hs. No. 1, hrsg. v. Carl Schmidt, bespr. v. G. Kr. — O. Bardenhewer, Gesch. der altkirchlichen Litteratur II., bespr. v. G. Kr.

17. H. Berger, Geschichte der wissenschaftlichen Erdkunde der Griechen, bespr. v. K—ff. — Die ältesten Quellen des orientalischen Kirchenrechts. Zweites Buch. Die syrische Didaskalia übers. u. erkl. v. H. Achelis u. J. Flemming, bspr. v. ?

Literar. Rundschau f. d. k. Deutschl. 1904.

4. Assyrian Sculptures Heft 1—4, bespr. v. H. Grimme.

Al-Machriq. VII. 1904.

No. 4 (15. Februar). [Nachtrag zur OLZ. Sp. 118] Varia: A. Raad, Le Guébi abyssin. Ueber das äthiopische Königsschloss von Harar und wie am Hofe Fremde aufgenommen werden.

No. 5 (1. März). P. Anastase O. C., Les tribus arabes de Khoza'a dans l'Irak (fin): specimen de leur langue. Einige Verse mit Anmerkungen über Sinn, Aussprache u. s. w. — L'abbé G. Manache, Notice historique sur l'évêque Germanos Farhat († 1732): L'homme et l'écrivain (fin). — P. H. Lammens, L'orographie du Liban (fin). — P. L. Jalabert, Bulletin des récentes découvertes archéologiques en Syrie (suite). — Besprechung u. a. von 1) La Syrie agricole par Wadi' Medawar, Paris 1903, bespr. von H. L[ammens]. 2) Italo Pizzi, L'Islamismo-Letteratura Araba Milano 1903, bespr. von L. S[eiḫo].

No. 6 (15. März). A. M. Raad, Expédition scientifique d'Adis Ababa au Nil. Ueber die Reise, welche der Vicomte du Bourg de Bozas im Auftrage des französischen Unterrichtsministeriums im J. 1902 im südlichen Abessinien ausführte. Erster Artikel (Reise von Adis Ababa bis zum Omofluss). — P. P. de Vregille, La mécanique de l'Ecole d'Alexandrie d'après les anciens Arabes. Auf Grund der Arbeit von Carra de Vaux, Not. et Extr. de la Bibl. Nat., T. XXXVIII, 1903, p. 27—237 (Le livre des appareils pneumatiques et des Machines hydrauliques par Philon de Byzance édité d'après les versions arabes . . . et traduit en français). — P. L. Jalabert, Bulletin des récentes découvertes archéologiques en Syrie (fin). — P. L. Cheïkho, Les Manuscrits arabes de l'Université St.-Joseph (suite): Commentaires, Conciles. (Nr. 22—27). — Besprechung u. a. von 1) Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium. Scriptores Arabici — Chronicon Orientale Edidit L. Cheikho. Beryti 1903, bespr. von L. S[eiḫo]. 2) R. Fitzner, Aus Kleinasien und Syrien, Rostock 1904, bespr. v. H. Lammens. 3) Oskar Montelius, Die älteren Kulturperioden im Orient und in Europa, Stockholm 1903, bespr. von Pater Ronzevalle. 4) Georges Lampakis, Mémoire sur les antiquités chrétiennes de la Grèce, Athènes 1902, bespr. von L. Jalabert. 5) Janne Dieulafoy, I. La Perse, La Chaldée et la Susiane. II. A Suze, Journal des Fouilles. 6) D. H. Müller, Die Gesetze Hammurabis. Wien 1903, bespr. von L. Š[eiḫo]. — Varia: Poésie inédite de Mgr. G. Farhat.

No. 7 (1. April). P. L. Jalabert, L'origine orientale du Crucifix. — L'abbé J. Harfouche, L'ancien couvent de Herache. (Dēr Mār Juhanna Harāš in Kesruān.) — P. H. Lammens, L'hydrographie du Liban. — P. L. Cheïkho, Les Manuscrits arabes de l'Université St.-Joseph (suite): Conciles (suite). (Nr. 28—35). Besprechung u. a. von 1) Studia Syriaca Primo publicavit, latine vertit, notisque illustravit Ignatius Ephraem II Rahmani Patriarcha Antiochenus Syrorum. 1904, bespr. von L. Š[eiḫo]. 2) G. E. Weis-Liebersdorf, Christus- und Apostelbilder . . . Freiburg 1902, bespr. von L. Jalabert. 3) Die Gedichte des Mutalammis arabisch und deutsch bearbeitet von K. Vollers. Leipzig 1903, bespr. von L. Š[eiḫo]. — Varia: P. Anastase O. C., L'origine du mot „Sarrazins".

Mntsblt d. numism. Ges. in Wien. 1904.

Nr. 248, 249 (März-April). Gustav Richter, Die Münzprägungen der Juden während des ersten und zweiten Aufstandes unter Nero und Hadrian.

Neue Jahrb. f. d. klass. Altert. 1904.

Febr. Th. Schreiber, Studien über das Bildnis Alex. d. Gr. Mit einem Anhang über die Anfänge des Alexanderkultes, bespr. v. F. Koepp.

Petermanns Mitteilungen 1904.

III. H. Bretzl, Botanische Forschungen des Alexanderzuges, bespr. v. Schorler. — R. Fitzner, Forschungen auf der Bithynischen Halbinsel, bespr. v. Philippson. — I. C. C. Anderson, Studia Pontica (u.) K. Patsch, Vorläufiger Bericht über eine archäologische Expedition nach Klein-Asien (u.) W. M. Ramsay, Cilicia, Taurus and the Great-Taurus-Pass, bespr. v. von Diest. — P. Rohrbach, Vom Kaukasus zum Mittelmeer, bespr. v. H. Zimmerer. — K. Kostanian, Die Chronologie der Erdbeben bei den Armeniern, bespr. v. L. Babaian. — W. Schulz, Zustände im heutigen Persien, wie sie das Reisebuch Ibrahim Beys enthüllt, bespr. v. A. F. Stahl. — A. H. Douvillé, Les explorations geologiques de M. J. de Morgan en Perse, bespr. v. dems.

Polybiblion 1904.

Février. R. Dussaud, Notes de mythologie syrienne, bespr. v. A. Roussel.

Revue Biblique 1904.

April. R. P. Lagrange, La religion des Perses, La reforme de Zoroastre et le Judaisme. — M. A. van Hoonacker, La prophetie relative à la naissance d'Immanuel. — Un papyrus hébreu prémassoretique von X. — G. Mercati, De Versione Bibliorum arabica a. 1671 edita. — R. P. Lagrange, Deux commentaires des Psaumes. — M. D. Gibson, The Didascalia Apostolorum in Syriac, bespr. v. M. Abel. — S. J. Curtiss, Ursemitische Religion im Volksleben des heutigen Orients, bespr. v. H. Vincent. — W. Erbt, Jeremia u. seine Zeit. (u.) G. Douglas, The book of Jeremiah, bespr. v. L. Hackspill. — E. Sievers, Metrische Studien I. Studien zur hebr. Metrik, bespr. v. dems.

Revue Critique 1904.

10. Cl. Huart, Litterature arabe, bespr. v. M. G. D.

11. D. H. Müller, Die Gesetze Hammurabis (u.) St. A. Cook, The Laws of Moses and the Code of Hammurabi (u.) F. Mari, Il Codice de Hammurabi e la Biblia, bespr. v. A. Loisy.

Teylers Theolog. Tijdschrift. II, 2.

H. J. Elhorst, De Ephod. — D. E. J. Völter, Egypte en de bijbel. — Besprechungen: Baentsch, Numeri; Zapletal, Alttestamentliches; Hennecke, Neutestamentliche Apokryphen, bespr. von J. C. Matthes; Preuschen, Mönchtum und Serapiscult, bespr. von A. Bruining. — Bibliographie.

Theolog. Literaturzeit. 1904.

7. H. Zimmern, Keilinschr. u. Bibel (u.) C. Bezold, Die bab.-assyr. Keilinschr. und ihre Bed. f. d. A. T. (u.) C. F. Lehmann, Babyloniens Kulturmission einst u. jetzt. (u.) H. Grimme, Unbewiesenes, bespr. v. P. Volz. — W. Bacher, Die Agada der Tanaiten, bespr. v. Schürer.

8. S. Oettli, Der Kampf um Bibel u. Babel (u.) R. Kittel, Die babylonischen Ausgrabungen u. die bibl. Urgeschichte (u.) M. Löhr, Babel u. die bibl. Urgeschichte (u.) A. Jeremias, Im Kampf um Babel u. Bibel (u.) Fr. Giesebrecht, Friede f. Babel u. Bibel (u.) J. Köberle, Babylonische Kultur u. bibl. Religion (u.) H. Gunkel, Israel und Babylonien, bespr. v. P. Volz. — L. Blau, Studien zum althebräischen Buchwesen I, bespr. v. H. Schürer. — D. Plooij, De bronnen voor onze kennis von de Essenen v. dems.

Theolog. Revue 1904.

6. Barnabe d'Alsace, 1) Le mont Thabor (u.) 2) La Montagne de la Galilée et le mont Thabor (u.) 3) Deux Questions d' Archeologie Palestinienne (u.) 4) Le Prétoire de Pilate et la forteresse Antonia (u.) 5) Questions de Topographie Palestinienne (u.) 6. Le Tombeau de la Saint Vierge a Jerusalem, bespr. v. G. Gatt. — H. Achelis und Johs Flemming, Die syrische Didaskalia übers. u. erkl., bespr. v. C. Holzhey.

Z. A. 1904.

1. Arthur Ungnad, zur Syntax der Gesetze Hammurabis (Schluss). — Th. Nöldeke, zur semitischen Pluralendung (gegen Ungnad's Erklärung des a in מַלְכִים etc. als Svarabhakti). — G. Kewitsch, Zweifel an der astronomischen und geometrischen Grundlage des 60-Systemes (Führt es auf Fingerzählen etc. zurück). — Th. Nöldeke, zur Habiri-Frage. — François Martin, une lettre assyrienne (Harper IV, no. 348). — C. Brockelmann, nochmals die Endungen û und ût. — C. Bezold, assyriologische Randbemerkungen. (Zu Peiser OLZ. 1904 Sp. 8 ff., 37 ff. Es sind wirkliche Randbemerkungen; denn B. trägt z. B. zu der a. a. O. Sp. 30 ff. veröffentlichten Urkunde nach, dass sich an ihren Rändern so und soviel nail-marks befinden. Wer Lust und Geduld hat, möge die Einzelheiten vergleichen. Dass aber B. auf Grund von derartigen Korrektorwitzchen nun die von mir gegen M. . . . . r's Besprechung des Lehmann'schen Buches gerichtete Bemerkung OLZ. II 63 gegen mich wenden will, ist schlimmer als Spiegelfechterei. Trotzdem nehme ich den Handschuh auf und erkläre mich für überwunden, wenn Bezold mir mehr des Richtigen und gleichzeitig Neuen in Lehmanns ganzem Buch nachweist, als in den paar Spalten von mir, noch nach Abzug seiner Schnitzellese. F. E. P.). — Friedrich Sarre, ein orientalisches Metallbecken des XIII. Jahrhunderts im kgl. Mus. f. Völkerkunde zu Berlin, mit einem Anhang von Eugen Mittwoch, bespr. v. C. H. Becker.

Zeitgeist 1904.

18. April. Friedrich Delitzsch, der assyrisch-babylonische Sabbath. Ein Irrtum der Herren Pinches und E. (Gegen einen Artikel im Berl. Tagebl. vom 7. April, in dem ein gewisser E. auf Grund unrichtiger Lesungen in Pinches Aufsatz Sapatta, the Babylonien Sabbath thörichte Einwendungen gegen Delitzschs Aufstellungen vorbrachte unter dem Titel: der assyrisch-babylonische Sabbath. Ein Irrtum des Professors Delitzsch.)

Z. E. 1904.

1. Wilke, Archäologische Parallelen aus dem Kaukasus und den unteren Donauländern. — W. Lüttke, Brettchenweberei in Karthago. — Otto Ohlshausen und Friedrich Rathgen, Untersuchungen über baltischen Bernstein (Succinit) und andere fossile bernsteinähnliche Harze (Wichtig für die Beurteilung der im Orient gefundenen Stücke, da der Wert der früheren Unterscheidung nach dem Schmelzpunkt durch diese Arbeit als sehr geschmälert erscheint).

Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser, Königsberg i. Pr., Schönstr. 18 a I.
Verlag u. Expedition Wolf Peiser Verlag, Berlin S., Brandenburgstr. 11.
Druck von Max Schmersow vorm. Zahn & Baendel, Kirchhain N.-L.